

علي الأمين مزروعى

القوى الثقافية

في

السّياسة العالميّة

ترجمة: أحمد حسن المعيني

مَنْبَدُ الْعَالَمِ الْعَرَبِيِّ وَالْأُولِيَّةِ





# علي الأمين مزروعى

## القوى الثقافية في السياسة العالمية



عندما رحل علي مزروعى تحدّث بعض الصحف ووسائل الإعلام العالميّة عن "رحيل المثقّف العملاق" و"وفاة صرح فكري"، وغير ذلك من الصفات التي تذكّرت مزروعى كأحد أبرز المفكرين والأكاديميين في عالمنا المعاصر. كان مزروعى من الشخصيات الثقافية العامة، فقد أدخله برنامج الشهر "الأفارقة" إلى المشهد الإعلامي وال جماهيري، بكل ما صاحب البرنامج من ضجّة حينها. ولد في مومباسا، كينيا، عام 1933، وحصل على شهادة الدكتوراه من جامعة أكسفورد البريطانية عام 1966. رأس خلال حياته الأكاديمية الحافلة عدداً من أقسام العلوم السياسية في أكثر من جامعة أميركية، إلى أن توفي سنة 2014 في الولايات المتحدة ودُفن في مومباسا بموطنه الكيني. تعدّدت كتابات مزروعى في الدراسات السياسية والاجتماعية الخاصة بإفريقيا، والإسلام، وحقبة ما بعد الاستعمار. كما أفادت ثقافته الواسعة بتنوّعها الإسلامي والإفريقي والغربي في جعله مثقفاً واصلًا للثقافات، ومخاطباً مؤثراً، ومعرفاً بقضايا المجتمعات الشرقية، والإفريقية منها على وجه الخصوص.

في هذا الكتاب يناقش مزروعى العلاقة بين الثقافة والقوّة، وتقاطعات السياسة مع الثقافة في أوجهها الأيديولوجية. كما يقدّم هنا أحد أهم النقاشات العميقة لرواية سلمان رشدي آيات شيطانيّة، حيث نحا في نقده للرواية منحنى جديداً لم يسبق إليه: الخيانة الثقافيّة. وكانت له آراء متّسمة بالجِدّة والأهميّة عن قضايا المرأة في العالم. وإذا كانت بعض الأحداث التي ناقشها مزروعى في كتابه هذا القوى الثقافيّة في السياسة العالميّة قد مرّ عليها أكثر من عقدين، إلا أنّ جوانبها الفكرية والثقافيّة لا تزال حاضرة اليوم ربما بأكثر مما مضى وأشدّ أثراً.

السعر:

50 ريالاً قطرياً - 14 دولاراً

ISBN: 978-9927-126-03-1



منتديات العلاقة العربية والدولية



هاتف: +974 44080451 فاكس: +974 44080470 صندوق بريد: 12231  
الموقع الإلكتروني: fairforum.org البريد الإلكتروني: info@fairforum.org  
العنوان: مبنى رقم 28، المؤسسة العامة للثقافة (كتارا)، الدوحة، قطر

**القوى الثقافية في السياسة العالمية**





# القوى الثقافية في السياسة العالمية

تأليف

علي الأمين مزروعى

ترجمة

أحمد حسن المعينى

القوى الثقافية في السياسة العالمية

علي الأمين مزروعى

منتدى العلاقات العربية والدولية

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى 2017

القوى الثقافية في السياسة العالمية

المراجعة اللغوية: سليمان المعمرى

تأليف: علي الأمين مزروعى

تصميم الغلاف: محمد النّبهان

ترجمة: أحمد حسن المعينى

432 صفحة - 24 x 17 سم.

رقم الإيداع بدار الكتب القطرية: 2017/105

الرقم الدولي (ردمك): ISBN: 978-9927-126-03-1

Ali A. Mazrui, *Cultural Forces in World Politics*,

Oxford: James Currey, 1990.

© Ali A. Mazrui 1990

First English Edition Published by James Currey Publishers, 1990

الثقافةُ يمكن أن تُعرّفَها على أنها منظومةٌ من القيم المترابطة الفاعلة بما يكفي  
لكي تؤثرَ في تصوّرات مجتمع ما، وأحكامه، وسلوكياته.

علي الأمين مزروعى





## المحتويات

9	شكر وعرفان
13	المقدمة: ثقافة القوة وقوة الثقافة
	الجزء الأول: الاجتياح الثقافي للتاريخ
33	1. الحدود المتغيرة للثقافة العالمية
55	2. الهيمنة، من الساميين إلى الأنجلوسكسونيين
	الجزء الثاني: الأيديولوجيا والقوة
115	3. محمد وماركس وقوى السوق
139	4. الخيانة الثقافية والرقابة بين عالمين، الآيات الشيطانية
167	5. النماذج الأخلاقية للقوى العظمى
191	6. أميركا والعالم الثالث، حوار الصم
213	7. حول العرق والأداء العقلي، الزنوجة والتقليد التلمودي
237	8. عن العرق والنزاع، الصهيونية والفصل العنصري
269	9. عن الشباب والثورة، ربيع بكين والانتفاضة الفلسطينية
293	10. عن الجندر والقوة، معادلة جنسية ما بعد استعمارية
	الجزء الثالث، بحثاً عن التغيير
315	11. عن الثقافة والمعونات
337	12. تغيير الحراس، من الهندوس إلى المسلمين
367	13. العالم الثالث والإرهاب الدولي
383	14. تأشيرة الخروج من النظام العالمي
403	نحو إعادة اصطاف ثقافي، خاتمة
417	الفهرس





## شكر وعرفان

بزغت فكرة هذا الكتاب في مؤتمر دولي حول «الحرب النووية والانتشار النووي وتبعاتها»، انعقد في جنيف في شهر حزيران/ يونيو 1985م برعاية «مجموعة بيليريف» والأمير صدر الدين آغا خان\*. كان مؤتمرًا مشهودًا، وقد افتتحه رئيس الوزراء السويدي الأسبق أولاف بالمه، وألقى الأمير صدر الدين بيانه الختامي. شارك من ممثلي القوى العظمى في المؤتمر نائب الرئيس الأميركي آنذاك جورج بوش [الأب] والسيناتور إدوارد كينيدي، والبروفيسور السوفيتي أناتولي جروميكو (ابن الرئيس السابق أندري جروميكو) والدكتور جورجي أرباتوف مدير «معهد الولايات المتحدة وكندا» بـ «أكاديمية العلوم» في روسيا.

قدّمت في هذا المؤتمر ورقة قصيرة تهدف إلى الربط بين الانتشار النووي والشؤون الثقافية العالمية، ولم أكد أنتهي من إلقاء الورقة حتى جاءني فريد برايجر، وشجّعني على أن أصدر كتابًا أجمع فيه شتات ما كتبت سابقًا حول دور الثقافة في السياسة العالمية. في ذلك الوقت كان جيمس كاري يحثني هو الآخر على الربط بين اهتماماتي العالمية والتزاماتي إزاء القضايا الإفريقية. كنت قد عملت مع جيمس عدة مرات سابقًا حين كان عضوًا في فريق «كتب هاینمن التعليمية»، بيد أن كتابي الأخير هذا كان سيصبح أول تعاون لي مع دار النشر الجديدة التي أنشأها. هكذا إذا كان فريد برايجر وجيمس كاري المحقّقين الحقيقيين لإصدار هذا الكتاب.

---

\* مجموعة بيليريف (Groupe de Bellerive): مركز للدراسات أسسه الأمير صدر الدين آغا خان مع مجموعة من أصدقائه عام 1977م، وسُمّي المركز بهذا الاسم تيمُنًا ببلدية بيليريف في جنيف التي عاش فيها الأمير. (الترجم، عن موسوعة ويكيبيديا).

ظهرت بعض الأفكار الواردة في هذا العمل في أشكالٍ سابقةٍ استهدفت متلقين مختلفين، ويسعدني أن أنتهز هذه الفرصة لأشكر جميع المجالات العلمية التي منحتني موافقتها على إعادة نشر تلك المقالات في كتابي هذا. وكثيرٌ من الأفكار التي أسوقها في هذه الصفحات إنما نشأت من انخراطي في أعمال الأمم المتحدة ومؤسساتها المختلفة، ولا أنسى في هذا السياق أن أذكر مشاركتي في مشروع «التاريخ العام لإفريقيا» تحت إشراف منظمة اليونسكو.

أما فيما يتعلق بالشؤون القانونية والتشريعية الواردة في فصول الكتاب، فيعود الفضل فيها إلى التشجيع الذي لقيته من إيزاك ج. موو من جامعة أوهايو ستيت، في حين تعلّمت الكثير في شؤون القومية الإفريقية من لوكسلي إدمنسن من جامعة كورنيل بنيويورك.

وسأبقى مدينًا على الدوام لمايكل ردي لدعمه التحريري والبحثي المستمر، فقد أسدى لي فائدة عظيمة في تحديث بعض الفصول نظرًا لتسارع الأحداث في الشؤون العالمية. ولقد وجد مايكل دعمًا في هذه المهام البحثية من الصديق عمري كوكلي في جامعة ميشغن وجامعة ستيت يونيفيرستي أوف نيويورك. لذلك وجب علي أن أحثهما على ما بذلاه من جهد متفان. كما أدين بالفضل أيضًا لـ «مركز الدراسات الإفريقية والإفريقية-الأميركية» في جامعة ميشغن على إتاحة هذه الخدمات.

وأما مهام الطباعة وما يتعلق بها من أعمال التنسيق فقد تكفلت بها جوادي بون وماري بريماك، وهما عمودان أساسيان في حياتي المهنية في ميشغن؛ فلولاهما لأصبحت حياتي مهتدة بفوضى عارمة. هذا وأود أن أشكر أيضًا قسم العلوم السياسية و«مركز الدراسات الإفريقية والإفريقية-الأميركية» على إتاحة هذه الخدمات التنسيقية.

ولم تكن المراحل النهائية من هذا الكتاب لتتم لولا ما لقيته من عونٍ من «وحدة أبل شوايتزر» في جامعة ستيت يونيفيرستي أوف نيويورك، والدعم والتشجيع الذي قدّمه لي زملائي في جامعة بنجمن.

ولا أنسى الاعتراف بالفضل الأكبر لبريندا ومورين كيرو على توفيرهما كافة أسباب الراحة في البيت، وهذا ما كنت في حاجة ماسة إليها في هذه الفترة المهنية من حياتي. ولقد قدّمت هاتان المرأتان دعمهما لي بحيوية وحماس كبيرين.

أما أبنائي الثلاثة (جمال والأمين وكرم) فلا يقتصرُ فضلُهم على أوقات البهجة الأبوية فحسب، بل كذلك على الساعات المديدة من الحماس الفكري حين كنا نتناقش حول الشؤون العالمية والقضايا الأخلاقية إلى أن يصيح الديكُ معلناً عن فجر يومٍ جديد.

بقيت نقطةٌ أخيرة تتعلق بالأخطاء الواردة في هذا الكتاب، فكما يقول هاري ترومن لجميع المؤلفين وجميع الرؤساء أيضاً: «إنَّ المسؤوليةَ تقفُ هنا».\*

علي الأمين مزروعى

---

\* عبارة شهيرة للرئيس الأميركي هاري ترومن، ويُقصد بها أنه لا ينبغي إلقاء مسؤولية العمل على شخصٍ آخر. والعبارة بالإنجليزية هي: (The buck stops here)، وفيها إحالة للتعبير الشهير (pass the buck) بمعنى إزاحة المسؤولية إلى شخصٍ آخر. (المترجم).





## المقدمة

### ثقافة القوة وقوة الثقافة

#### المشروع المبني في السياسة العالمية

منذ أن وضعت الحرب العالمية الثانية أوزارها ظلت الفجوة بين الشرق والغرب فجوة أيديولوجية من دون شك، إذ كانت الشيوعية في مقابل الرأسمالية. أما الفجوة الرئيسة بين الشمال والجنوب\* في الفترة نفسها فكانت فجوة تقانية، إذ هناك الدول الصناعية في مقابل المجتمعات النامية. وقد أفضت التآزمت بين الشرق والغرب إلى عداوات حربية، في حين اقترنت التآزمت بين الشمال والجنوب بالفروقات الاقتصادية. هكذا احتدم التنافس بين الشرق والغرب على اكتساب المهارات الجديدة في التدمير، وظهر التنافر بين الشمال والجنوب بفعل الاختلاف في مستوى الإنتاج. في هذا الكتاب نحاول أن نبين أن كلاً من الأيديولوجيا والتقانة متأصلة في الثقافة (culture).

ربما يتكشف لنا عبر التحليل أن الفجوة الأيديولوجية بين الشرق والغرب إنما هي فجوة عابرة زائلة أكثر بكثير مما هو الحال في الفجوة التقانية بين الشمال والجنوب؛ فيمكن مثلاً لزعيم شمالي واحد مثل ميخائيل جورباتشوف أن يُغيّر المناخ السائد في العلاقات بين الشرق والغرب، ويُحدث تقارباً جزئياً على المستوى الثقافي والأيديولوجي. بيد أن تضيق الفجوة التقانية بين الشمال والجنوب يحتاج إلى أكثر من ظهور زعيم إصلاحي في

---

\* الفصل بين الشمال والجنوب في العالم فصل سياسي-اقتصادي أكثر منه فصلاً جغرافياً، فالقصد بدول الشمال تلك الدول الغربية المتقدمة التي تنتمي إلى العالم الأول مع الدول الصناعية في العالم الثاني كذلك، في حين يُقصد بدول الجنوب عمومًا دول العالم الثالث. بشكل عام يضم الشمال الولايات المتحدة، وكندا، وأوروبا الغربية، وبعض الدول المتقدمة في آسيا، وأستراليا، ونيوزيلندا، في حين يضم الجنوب إفريقيا وأميركا اللاتينية والدول النامية في آسيا بما فيها الشرق الأوسط. (المترجم، عن موسوعة ويكيبيديا).

دولة واحدة؛ إذ إنَّ التغيير الثقافي اللازم لإحداث التقدّم التقني أكثر تعقيداً من التغيير الثقافي اللازم للمراجعات الأيديولوجية.

### الكلفة الدولية لـ «بيرسترويك»\*

ثمة قلقٌ آخر يخيُّقُ بسنوات التسعينيات؛ إذ هل سيُفضي تضييقُ الفجوة الأيديولوجية بين الشرق والغرب إلى توسيع الفجوة التقنية بين الشمال والجنوب؟ هل ستؤدي حركة «بيرسترويك» والتقاربُ بين رابطة الدول السوفيتية والتحالف الغربي إلى تعميق الفروق الاقتصادية بين الشمال والجنوب؟ تُرى ما الكلفة الثقافية المترتبة على ذلك؟

يعودُ جزءٌ من السبب في بروز هذه القضية إلى أنّ كثيراً من المعونات الخارجية المقدّمة إلى دول العالم الثالث منذ الحرب العالمية الثانية إنما تَبَعَتْ من العداء الأيديولوجي والاستراتيجي بين الشرق والغرب. فالمفهومُ الأميركي المسمّى «المصلحة الشخصية المستتيرة» الذي يُستخدمُ لتسويق المعونات الأميركية الخارجية مبنيٌّ في أساسه على تصوّر استراتيجيٍّ لـ «المصلحة الشخصية»؛ إذ افترض أنّ المعونات الخارجية سوف تساعد في حماية المصالح الأمنية للولايات المتحدة في المناطق القصية من العالم.

والمعونات السوفيتية للعالم الثالث كثيراً ما كانت استراتيجيةً هي الأخرى على نحوٍ سافرٍ أكثر من المعونات الأميركية. فكوبا كانت المستفيد الأكبر من المعونات السوفيتية، وإلى حدٍّ ما كانت كوبا بالنسبة إلى الاتحاد السوفيتي في مقام إسرائيل بالنسبة إلى الولايات المتحدة. غير أنّ قيمة كوبا في نظر الاتحاد السوفيتي قيمةٌ استراتيجيةٌ صرفاً أكثر مما هي قيمة إسرائيل بالنسبة للولايات المتحدة.

وفي حين أنّ الالتزام المالي السوفيتي نحو كوبا سوف ينخفض على الأرجح في أعقاب البيرسترويك والتقارب السوفيتي مع العالم الغربي، نجد أنّ الالتزام المالي الأمريكي نحو إسرائيل سيبقى على الأرجح (وبدرجةٍ شبه مؤكّدة) ثابتاً لا يتزعزع. فالروابطُ الأميركية مع إسرائيل ترتكز إلى أساساتٍ ثقافية أقوى مما لدى الاتحاد السوفيتي مع كوبا.

\* البيرسترويك (Perestroika): تعني بالروسية «إعادة الهيكلة»، وهي برنامجٌ إصلاحيّ دشنه الرئيس ميخائيل جورباتشوف في منتصف الثمانينيات لإعادة هيكلة الاقتصاد والسياسة في الاتحاد السوفيتي. ويدعو البرنامج إلى نزع المركزية الاقتصادية وتشجيع المؤسسات على التمويل الذاتي، بغية الدفع بالاقتصاد السوفيتي للوصول إلى مستوى الدول الرأسمالية، كما دعا البرنامج إلى تقليل دور قيادات الحزب الشيوعي في حوكمة البلاد ومنح الحكومات المحلية سلطات أكبر. (المترجم، عن الموسوعة البريطانية).



ومن المحتمل في كلٍ من واشنطن وموسكو أن تنخفض الحاجة الملحة إلى المعونات الخارجية بوصفها أولوية دولية، إذ إن تراجع التنافس الأيديولوجي والاستراتيجي بين الشرق والغرب يعني على نحوٍ شبه مؤكدٍ التقليل من تحويل الموارد من الشمال إلى الجنوب. والأنكى من ذلك أن المعونات السوفيتية للعالم الثالث قد تشهد هبوطاً أكثر حدة من انخفاض المعونات الغربية. وعلى أية حال، فإن ثقافة البذل على المستوى الدولي ما تزال ضعيفة للغاية.

ثمة سببٌ آخر أيضاً في أن يؤدي التقارب بين الشرق والغرب إلى فروقات أكبر بين الشمال والجنوب، وهو التسارع المرجح في التقانة المدنية والاستهلاكية داخل الحلف السوفييتي نتيجةً للبريسترويكا. فحين يتحوّل التركيز الصناعي من المعدات العسكرية إلى الاحتياجات الاقتصادية، فإنّ الدول الاشتراكية الصناعية قد تزيد من المسافة التقانية بينها وبين العالم الثالث. هكذا سيغدو نصف الكرة الشمالي أكثر تقدماً، فيتجاوز الجنوب بمسافات أبعد فأبعد. أما المتاعب الناجمة عن البريسترويكا في العالم الثاني (الاشتراكي) فسيتملّحها العالم الثالث المتأخر.

حين نتحدث عن العالم الثاني فإننا نقصد به الدول الاشتراكية الصناعية، بما فيها الاتحاد السوفييتي أساساً وحلفاؤه الأوروبيون. وحين نتحدث عن العالم الأول نقصد به أميركا الشمالية الصناعية وأوروبا الغربية واليابان. أما العالم الثالث فنقصد به العالم الذي يضمّ معظم آسيا وإفريقيا وأميركا اللاتينية. ستعرّض في هذا الكتاب إلى آثار الفجوة الثقافية، وهي أضيق بكثير بين الشرق والغرب مما هي عليه بين الشمال والجنوب.

حين يقترّب العالم الأول الرأسمالي من العالم الثاني الاشتراكي الصناعي، فإنّ التبادل التجاري بينهما سيزداد بالتأكيد. والسؤال الذي يطرح نفسه هو ما إذا كان هذا التبادل التجاري المزيد بين الشرق والغرب سيفضي إلى تقليل التبادل التجاري بين الشمال والجنوب. هل سينجذب رجال الأعمال الغربيون إلى الأسواق الجديدة التي فتحت أمامهم في المعسكر الشرقي، لدرجة أن يتسارع طيران رأس المال الغربي من العالم الثالث إلى الشمال؟ قد تكون هذه كلفةً أخرى للتقارب بين الشرق والغرب.

وثمة كلفةٌ أخرى تتمثل في الضمور المرجح للضمير العام في القوى العظمى. فعلى مدى فترة طويلة من النصف الثاني من القرن العشرين كانت الولايات المتحدة والاتحاد

السوفييتي يارسان دور الضمير الحيّ لأحدهما الآخر. حين تتورط إحدى القوتين العظميين في فظائع إنسانية، تشرع القوة الأخرى في إطلاق الصفارة الدولية وتعلن عن وجود «خطأ». خذ مثلاً قيادة الولايات المتحدة حملة الإدانة الدولية للاتحاد السوفييتي بسبب غزو أفغانستان، مثلما كان الاتحاد السوفييتي من أوائل من أطلقوا الصفارة ضد التدخل الأمريكي المتزايد في فيتنام. فهل سيؤدي التقارب الجديد بين القوتين العظميين إلى تواطئ فعليّ بينهما على الصمت كي لا تخرج إحدهما الأخرى، بدلا من قرع أجراس الخطر أمام العالم؟

حين أقدم الاتحاد السوفييتي على إسقاط طائرة ركاب مدنية كورية (الرحلة 007) عام 1983م، كان ذلك قبل التقارب بين واشنطن وموسكو. حينها أعلنت الولايات المتحدة عن «الخطأ»، وأدت دورها كضمير للعالم ضدّ هذا العمل الشنيع. ولكن حين أسقطت الولايات المتحدة طائرة إيرانية في ممرّ جوي دولي عام 1988م، كان التقارب بين الشرق والغرب قد بدأ فعلا. وبدلا من أن يُطلق الاتحاد السوفييتي الصفارة ويحشد الإدانة الدولية على واشنطن، تلطّف ردُّ الفعل السوفييتي وكان محسوبًا بعناية كي لا يُخرج الولايات المتحدة. حين ارتكب السوفييت ذلك الخطأ المأساوي بحق مئات الركاب المدنيين الأبرياء دفعت موسكو الثمن غالِيًا في علاقاتها الدولية. ولكن حين دُمّرت الولايات المتحدة حياة عددٍ مقاربٍ من الركاب الأبرياء، لم تدفع إلا القليل جدًا من الثمن في علاقاتها الدولية. وقد كشف المتحدث الرسمي السوفييتي باسم وزارة الشؤون الخارجية جنادي جراسموف سببًا رئيسًا لذلك، إذ لم يشأ السوفييت أن «يستغلّوا» الخطأ الأمريكي. في الواقع، كان ذلك يعني أنّ الاتحاد السوفييتي لم يشأ أن يقوم بدوره كضمير للعالم بالطريقة القديمة بعد الآن. ومن بين الخاسرين في هذه العملية أسر الركاب الإيرانيين الذين أسقطت السفينة الأمريكية «يواس فينستزر» طائرته. هكذا فقد واحدٌ من أبطل قضيتهم الأخلاقية: صوتُ الغضب السوفييتي.

وحيث إنّ الاتحاد السوفييتي أصبح يسعى إلى تحسين العلاقات مع الغرب أكثر فأكثر، فهل سيقَلّ اهتمامه بتوطيد علاقاته مع العالم الثالث؟ هل كان ذلك عاملاً مؤثراً في الضغط السوفييتي على كوبا وأنجولا للموافقة على الربط الشرطيّ بين استقلال ناميبيا وانسحاب القوات الكوبية من أنجولا؟ هل مارس السوفييت ضغطاً مُسرّفاً على

منظمة التحرير الفلسطينية لتقديم تنازلاتٍ متسرّعة لإسرائيل؟ هل كان الدعم السوفيتي للدولة الفلسطينية الجديدة سيصبح أكثر استعراضيةً وإثارةً لو أنّ الحرب الباردة بين الشرق والغرب ما تزال يستعمر أواؤها؟

والأمر الذي قد يثير قلق إفريقيا أكثر من غيره هو الخوف من تضاول الالتزام السوفيتي بالنضال المسلّح ضد الفصل العنصري في جنوب إفريقيا. فلا يبدو من المرجح أن ينتهي حكم الأقلية البيضاء في جنوب إفريقيا بغير النضال المسلّح، ولا توجد بقعة أخرى في إفريقيا بها أقلية بيضاء تمتلك من القوة العسكرية ما يمكنها من الدفاع عن امتيازاتها، ثم تتنازل طوعاً عن تلك الامتيازات دون قتالٍ عسكري. والأمر نفسه ينطبق على امتيازات البيض في الجزائر وكينيا وزمبابوي وأنجولا وموزمبيق وغيرها. وقد ظلّ النضال المسلّح ضد حكم الأقلية البيضاء في إفريقيا، لا سيّما منذ الستينيات فما بعدها، يعتمد اعتماداً كبيراً في الدعم العسكري على الدول الاشتراكية إلى أن جاء التقارب بين الحلف السوفيتي والغرب. هكذا إذاً تواجه إفريقيا الآن أكثر الحكومات البيضاء شراسةً، حكومة جمهورية جنوب إفريقيا. تُرى هل سيُعاقُ النضالُ ضدّ هذا المعقل العنصريّ الأخير نتيجةً للتقارب العالمي بين دول رابطة الدول المستقلة السوفيتية والحلف الغربي؟ هل ستتهتمُّ الدول الاشتراكية أيضًا بتحسين علاقاتها مع الغرب إلى درجة شبه التخلي عن المؤتمر الوطني الإفريقي ومؤتمر الوحدة الإفريقية في مسألة النضال ضدّ هذه القلعة الأخيرة للعنصرية المماسسة؟

قبل التقارب بين الشرق والغرب اعتاد الأفارقة على التأكيد على ذلك الجانب من تراثهم الذي يقول: «حين يتقاتل فيلان، فإنّ العُشبَ هو الذي يعاني». لقد أضرت المنافسة بين الشرق والغرب (الفيلين) أحياناً بعُشب العالم الثالث، فكوريا وفيتنام وأفغانستان وأميركا اللاتينية تضرّرت ضرراً مباشراً أكثر من إفريقيا بسبب المنافسة بين القوتين العظميين. ولكن مع التقارب الجديد بين الشرق والغرب، فإنّ العالم الثالث لا يملك إلا أن يتساءل ما إذا كان يصحُّ أيضاً أنه حين يتطارحُ فيلان الغرام، فإنّ العُشبَ أيضاً هو الذي يعاني. ثمّة جانبٌ آخر من الأمثال الإفريقية الحكيمة يؤكّد أهميته هنا. فالركل والعناق الغراميان بين القوتين العظميين في عملية الاكتشاف العِشقيّ المتبادل قد تكون مكلفةً لعُشب العالم الثالث ككلفة التنافس الأصلي إبان الحرب الباردة. وفي

حين أن التقارب هذا يُعدُّ بشرى في مجال نزع السلاح وتقليل خطر الصدام بين الشرق والغرب، إلا أنه قد يكون نذير سوء من حيث الإنصاف الاقتصادي والعدالة التقنية بين الشمال والجنوب.

في العلاقات بين الشمال والجنوب كانت المشكلة دائماً هي كيف نسد فجوة القوة. أما الآن فالمشكلة تشمل أيضاً كيف نمنع هذه الفجوة من الاتساع أكثر. وفجوة القوة هذه لها عدة أشكال.

أما أكبر الفجوات الاقتصادية فلعلها تلك الواقعة بين أميركا الشمالية وإفريقيا. تقول آخر التقديرات إن ثلاثين أمةً من أكثر الأمم فقراً في العالم موجودة في إفريقيا. ويقدّر «مجلس الغذاء العالمي» أن عدد السكان في جزء كبير من القارة الإفريقية يتنامى بثلاثة أو أربعة أضعاف نمو الإنتاج الغذائي. وهكذا فخطر المجاعة في إفريقيا سيظلُّ باقياً في القرن الحادي والعشرين.

وأما الفجوةُ بين نصف الكرة الشمالي وجزء كبير من قارة آسيا فلن تكون بتلك الدرجة من الحدة في السنوات القادمة؛ إذ يمكن القضاء على المجاعة في آسيا قبل نهاية القرن العشرين، علاوة على أن عدداً من الدول الآسيوية قد وجدت طريقها إلى فلك التنمية. هناك أربع فجوات حرجية في العلاقات بين الشمال والجنوب: (1) الفجوة في المهارات والتقنيات (فجوة تقنية)، (2) والفجوة في الدخل (فجوة مالية)، (3) والفجوة في القوة (فجوة عسكرية)، (4) والفجوة في القيم والمواقف (فجوة ثقافية). فهل هذه الفجوة الرابعة في القيم والمواقف هي الأكثر جوهرية من بين الفجوات؟

بطبيعة الحال فإن الاختلافات في المهارات والتقنيات في مجملها هي اختلافات أساسية أكثر من الاختلافات في الدخل. وهذه الاختلافات في المهارات تتأثر تأثراً عميقاً بالثقافة. فالترتيب الطبقي العالمي معنيٌّ بالدراية الفنية أكثر من الدخل، والتشكُّل العالمي للطبقات معنيٌّ بمن يعرف ماذا أكثر من من يكسب ماذا.

لذلك فإن (...) مثلاً برغم مستوى دخلها الهائل أكثرُ ضعفاً من أي قوة متوسطة الدخل في أوروبا الغربية. هذا الكتاب معنيٌّ جزئياً بمعضلات المهارات فيما يتعلق بارتباطها بالثقافة، وكيف أثرت هذه المعضلات على الفروقات في القوة بين الشمال والجنوب.

## بين التحديث والتغريب

كانت مصر أول دولة غير أوروبية تواجه مسألة الفجوة في التقنيات بين الشمال والجنوب، حتى قبل أن تواجه اليابان المشكلة نفسها بعد إصلاح مييجي\*. ثمة جانبٌ جوهري من الفجوة في التقنيات يتمثل في العلاقة بين الثقافة والتحديث التقني. فهل ينبغي التغريب ثقافيًا من أجل تحقيق التحديث الصناعي؟ قرّرت اليابان منذ عام 1868م أنّ بإمكان الدولة التحديث صناعيًا دون التغريب ثقافيًا، وكان شعارُ اليابان «تقنية غربية، روح يابانية». وهكذا سارت اليابان على هذه الفرضية الأساسية. أما تركيا في عهد مصطفى كمال أتاتورك في العشرينيات والثلاثينيات فقد رأت أنّ الدولة كي تحقق التحديث الصناعي ينبغي لها أن تتغرب ثقافيًا، لدرجة أنها ألغت ارتداء الطربوش وأحلت الأبجدية اللاتينية محلّ العربية. هكذا حاولت تركيا أن تصبح أوروبية بحق. وبالمثل واجهت مصر المسألة نفسها في عهد محمد علي قبل أتاتورك بمائة عام، وقبل إصلاح مييجي بنصف قرن. هكذا واجه حاكمُ مصر الإصلاحي محمد علي هذا الاختبار الأكبر. هل كانت جهودُ محمد علي أشبه بجهود اليابان (كيف نحدّث تقنيًا دون التغرب ثقافيًا)؟ أم إنّ التجربة كانت أشبه بإصلاحات أتاتورك (كيف نحدّث تقنيًا عبر التغريب ثقافيًا)؟ كان يمكن لجهود محمد علي أن تؤسس انطلاقةً مصر إلى فلك يشبه ذلك الذي سارت إليه اليابان بعد نصف قرن. جرّب محمد علي التحديث التقني دون الإفراط في التغريب الثقافي. وقد انتقد بعض الكتاب الغربيين محمد علي لأنه لم يقدّم بما يكفي من محاولات للتغيير في الإسلام المصري. يقول المؤرخ الأميركي روبرت جولاى:

قد يكون أكبر وجه من أوجه القصور في محمد علي هو فشله في رؤية الحاجة إلى إسلام محدّد مُجدّد ليصاحب ويرشد التحديث التقني والاقتصادي... لقد ترك الفكر والتطبيق الإسلامي التقليدي كما هو، ناعمًا ومتشككًا، وبقى التوفيق بينه وبين التفوق التقني الغربي مشكلةً كبيرةً في القيادة المسلمة في الشرق الأوسط اليوم<sup>1</sup>.

أدّت رأسالية الدولة التي اتّبعها محمد علي (مثل اليابان لاحقًا) إلى تعزيز الإنتاج الوطني وزيادة عائدات الدولة، لكنّ الناس العاديين لم يلقوا فائدة كبيرة لا في مصر ولا

\* إصلاح مييجي (Meiji Restoration): مصطلح يُستخدم للإشارة إلى الثورة السياسية التي قامت في عام 1868م في اليابان وأسقطت حكومة التوكوجاوا (الحكومة العسكرية)، فأنهت بذلك عهد إيدو الذي استمر أكثر من قرنين، وأعادت الحكم الامبراطوري بقيادة الامبراطور مييجي. وبشكل عام يرتبط إصلاح مييجي بما حدث بعد ذلك من تغييرات كبرى في السياسة والاقتصاد والمجتمع جاءت بالتحديث والتغريب إلى اليابان. (المترجم، عن الموسوعة البريطانية).



في اليابان في المراحل المبديّة. واستخدم محمد علي والحكّام اليابانيون التسلّط العسكري كوجهٍ للمراحل الأولى من التحديث. مع ذلك فقد أوقفت التجربة المصرية، على عكس الانطلاقة اليابانية.

في عام 1838م حصلت بريطانيا على حق التجارة الحرة داخل المناطق الواقعة تحت النفوذ العثماني. وبعد ثلاث سنوات أجبرت اتفاقية لندن محمد علي على الانصياع، ولأنّ يلغي الحماية الجمركية التي فرضها، ولأنّ يخفض كثيراً من حجم جيشه. هكذا توقفت عملية تحديثه الناشئة وأُخصي جيشه، ولم يعد هذا الحاكم المرسن قادراً على مواصلة اهتمامه بالإصلاح الاقتصادي، ودُفع بمعظم برامج (لا سيما في التعليم والصناعة) للتوقف في السنوات التي سبقت وفاته عام 1848م<sup>2</sup>.

وبشكل عام فقد تدخلت الامبريالية الأوروبية لإيقاف السيناريو الياباني للتنمية الصناعية المصرية. ومنذ ذلك الحين حُكم على مصر بمصير أصبح واقعاً على كثير من دول إفريقيا. لم يكن مصير مصر قدراً يابانياً من التحديث التقني دون التغريب الثقافي، ولم يكن قدراً أتناوركيّاً من التحديث التقني عبر التغريب الثقافي، بل فاجعة إفريقية من التغريب الثقافي دون التحديث التقني.

وليست كلّ المحمولات الثقافية نافعةً لمهمة التحديث الاقتصادي، فبعض أوجه الثقافة أكثر ارتباطاً بهذا الأمر من غيرها، وبعض الأوجه قد تكون أكثر تدميراً. وسدّ الفجوة في المهارات معني على نحوٍ كامل سدّ الفجوة في الإنتاج؛ فسدّ الفجوة التقنية يساعد في سدّ الفجوة الإنتاجية.

لقد استعارت إفريقيا بمجملها الأشياء الخاطئة من الغرب، بل حتى المكوّنات الخاطئة للرأسمالية. استعرنا دافع الربح دون روح ريادة الأعمال. استعرنا الشهية للكسب من الرأسمالية دون المخاطرة الإبداعية. معتادون نحن على الأجهزة الغربية لكننا نتعجب ونُبْهت من المشاغل والمعامل الغربية. نلبس الساعات لكننا نرفض أن نستخدمها لثقافة الانضباط في المواعيد. لقد تعلّمنا المشي في استعراض، ولم نتعلّم التريّض في انضباط. وصلت إلينا أنماط الاستهلاك الغربية، ولكن لم تصل بالضرورة تقنية الإنتاج الغربية.

\* الحماية الجمركية (protective tariff): ضريبة تُفرض على السلع المستوردة بغرض رفع قيمتها في السوق المحلية حمايةً للصناعات الوطنية، كي لا يندفع المستهلك المحلي إلى السلع الأجنبية ويترك المنتجات المحلية. (الترجم).

ثمة حالات شاذة أخرى تظهر من طبيعة التنمية الاستعمارية في كثير من دول العالم الثالث. ومن أوجه الخلل هذه: (1) التمدين دون التصنيع، (2) والتعليم الشفهي دون التدريب الإنتاجي، (3) والعلمنة دون العلمنة (أي تراجع الدين دون صعود العلم)، (4) والجشع الرأسمالي دون الانضباط الرأسمالي.

ومن أوجه الخلل هذه تظهر علاقات التبعية بين الشمال والجنوب. وتتضمن التبعية نفسها على الأقل شكلاً أو شكلين من العلاقات، أحدهما علاقة الحاجة الفائضة. فالمجتمع (ص) يكون تابعاً للمجتمع (س) لو أن (ص) يحتاج إلى (س) أكثر من حاجة (س) إلى (ص).

أما الشكل الثاني من التبعية فيتضمن نقص السيطرة. يكون (ص) تابعاً لـ (س) لو أن (ص) له سيطرة أقل على العلاقة بينهما من (س). في العلاقة الاستعمارية تمثل (س) القوة الامبريالية وتمثل (ص) كل مستعمرة من مستعمراتها. وبعد الاستقلال قد تنخفض سيطرة (س) في بعض المجالات. ولكن أية مجالات؟ ولغرض التحليل لنا أن نميز بين المجال السياسي في التبعية، والمجال الاقتصادي، والمجال العسكري والمجال الثقافي.

وفي ما يخص الحاجة الفائضة قبل استعمار (ص)، كانت (س) الوطن الأم الذي «احتاج» إلى (ص) اقتصادياً. كان الوطن الأم ينظر إلى المستعمرات بوصفها مصادر ممكنة للمواد الخام، أو أسواقاً ممكنة، أو مصادر للعمالة أو مستقبلات لفائض السكان من أوروبا. فعلياً إذا كانت إنجلترا تابعة لامبراطوريتها نفسها بهذا المعنى الخاص من احتياجات إنجلترا الاقتصادية، سواء أكانت حقيقة أم مُتخيلة. أما في ما يتعلق بنقص السيطرة الاقتصادية، كانت المستعمرات هي التي تستجيب لأوامر إنجلترا الاقتصادية بدلاً من أن يحدث العكس.

والعوامل التي صنعت الفارق في السيطرة آنذاك كانت عوامل سياسية وعسكرية. وبطبيعة الحال كانت المستعمرات توابع سياسية لبريطانيا العظمى، وخاضعة لاحتكارها القوة العسكرية على مناطقها. ولكن في حين أن البريطانيين والفرنسيين كانوا طامعين في موارد إفريقيا الاقتصادية (مثلاً)، فلم يكن لهم كبير اهتمام بموارد إفريقيا الثقافية. وبالطبع فلن المبدأ الفرنسي في الاستيعاب الثقافي كان جاهزاً لاستبدال الثروات الاقتصادية الإفريقية بالثقافة الفرنسية.

يقدمُ هذا فرقاً أساسياً بين التبعية الاقتصادية والتبعية الثقافية. ففي حين أن التبعية الاقتصادية كانت دائماً تشمل بعض التأثير من «المستعمرة» على الوطن الأم (بما أن المركز يحتاج إلى الطرف اقتصادياً)، إلا أن التبعية الثقافية ظلت طريقاً أحادي الاتجاه على المستوى المؤسسي. كانت القوة الامبريالية جاهزة لتكديس بضائعها الثقافية في السوق الإفريقية، لكنها لم تكن مهتمة باستيراد الثقافة الإفريقية إلى أوروبا. وأما الثقافة الإفريقية التي استطاعت اختراق أوروبا فمردها ليس السياسات الأوروبية المنظمة بقدر ما كان تأثير العبيد الأفارقة المستوردين إلى العالم الغربي.

وأوروبا إجمالاً كانت جاهزة لعرض دينها ولغاتها وثقافتها للأفارقة، ولكن مقابل الأرض والمناجم والعمالة والطاقة والثروات الاقتصادية الأخرى في إفريقيا. وتبدو عبارة جومو كينيا في كينيا المستعمرة القديمة أكثر عمقاً مما قد تراهي له حين قال: «عندما جاء الرجل الأبيض إلى إفريقيا كان يملك الكتاب المقدس ونحن نملك الأرض. والآن؟ لدينا الكتاب المقدس ولديه الأرض». كانت حالة كلاسيكية من تقديم الثقافة في مقابل البضائع المادية؛ إذ إن أوروبا كانت تصدر الفنون والأفكار وتستورد الثروات الاقتصادية. حين تأسست الجامعات الإفريقية كان الأفارقة أنفسهم تواقين جداً للتدافع نحو الثقافة الغربية. وعلى أساس الحاجة الفائضة، لم يكن هناك شك أبداً في أن الأفارقة شعروا بحاجة إلى الثقافة الغربية أكثر بكثير من شعور الغرب بالحاجة إلى الثقافة الإفريقية. وعلى أساس نقص السيطرة، مارست المؤسسات الغربية سيطرة غير متكافئة على المؤسسات الإفريقية. هكذا كانت التبعية الثقافية أكثر حدة بكثير وأقل تبادلية من التبعية الاقتصادية.

ولكن ما هي الثقافة على أية حال؟ وما الدور الذي تلعبه في المجتمع البشري والسياسة العالمية؟ هذا هو الموضوع المعقد الذي علينا أن نتقل إليه الآن.

### الوظائف السبع للثقافة

فيما يتعلّق بأغراضنا التي نرمي إليها في هذا الكتاب فإنّ للثقافة سبع وظائف أساسية في المجتمع. أما الوظيفة الأولى فهي أنها تقدّم منظوراً للتصوّر والإدراك، إذ إنّ الطريقة التي ينظر بها الناس للعالم مرهونة جداً بما تعرّضوا له من إطار ثقافي (cultural paradigm) أو أكثر. فأية الله في إيران ينظر إلى العالم من حوله على نحو مختلف نوعياً عن

نظرة هنري كيسنجر إلى العالم. جزء من هذا البون بين النظرتين شخصي وأيديولوجي، وجزء منه متجذر في ألف سنة من الحضارات المختلفة.

أما الوظيفة الثانية للثقافة فتتمثل في تقديم دوافع للسلوك البشري، فالأمر الذي يجعل الشخص يستجيب سلوكياً على نحو معين متأصل جزئياً في ثقافته. في فترة رونالد ريغن الأولى بُوغت قوات المارينز الأميركية في لبنان؛ لأنها لم تضع في حسابها عامل الاستشهاد والانتحار المقدس في الثقافة السياسية الشيعية. ولذلك فقد استطاع سائق سيارة مليئة بالمتفجرات أن يفجر نفسه وسيارته في معسكر أميركي، ما نتج عنه مقتل أكثر من 240 من قوات المارينز.

وأما الوظيفة الثالثة فتتمثل في تقديم معايير للتقييم، فالذي يُعتبر أفضل أو أسوأ، قبيحاً أو جميلاً، أخلاقياً أو غير أخلاقي، جذاباً أو متنقراً، هو في جزء منه ثمرة الثقافة. ولا يتطلب الأمر أن تتوافق الوظيفة التقييمية للثقافة دائماً مع الوظيفة السلوكية. فالولايات المتحدة تُدين «الإرهاب» حين يرتكبه الفلسطينيون، ولكن يُعرف عنها أنها تدعمه في حالة «يونيتا» في أنجولا أو «الكونترا» في نيكاراغوا\*. فد «الإرهابي» في عين شخصي ما كثيراً ما يكون «مناضلاً للحرية» في عين شخصي آخر، وجزء من السبب في ذلك هو أن بطل ثقافة ما شريز في ثقافة أخرى. وسوف نعود إلى هذا الموضوع لاحقاً في الكتاب.

وأما الوظيفة الرابعة للثقافة فهي تقديم أساس للهوية. المحسوبة الإثنية\*\* في حد ذاتها نتاج للثقافة بهذا المعنى. والدين والعرق كثيراً ما يكونان أساساً للتضامن أو سبباً

---

\* يونيتا (UNITA): اختصار لاسم «الاتحاد الوطني للاستقلال الأنجولي الكامل»، وهو حزب سياسي تأسس عام 1966م بهدف تحرير أنجولا من الاحتلال البرتغالي. تبنى الحزب في البدء الأيديولوجيا المaoوية، لكنه تحول عن التيار السياسي بعد تعاونه مع البرتغاليين ضد «الحركة الشعبية لتحرير أنجولا» المدعومة من الاتحاد السوفيتي. اضطرت البرتغال إلى إنهاء وجودها في أنجولا بعد قيام انقلاب في البرتغال عام 1974م، فأعلنت «الحركة الشعبية» في نوفمبر 1975م جمهورية أنجولا الشعبية المستقلة، وبدأت قوات مدعومة من كوبا في الهجوم على حزب يونيتا و«الجبهة الوطنية لتحرير أنجولا». هكذا استمر يونيتا في قتال «الحركة الشعبية» وأعلن نفسه تنظيمًا معادياً للشيوعية فحصل على دعم من جنوب إفريقيا والولايات المتحدة. في الثمانينيات عُقدت محادثات بين يونيتا و«الحركة الشعبية» نُوجت بانفاقية لوقف إطلاق النار عام 1991م، بيد أن يونيتا طعن في الانتخابات التي أقيمت عام 1992م وواصل النضال المسلح. الكونترا (Contras): هم الأعضاء في قوة معادية للشويرة في نيكاراغوا كانت تهدف إلى إسقاط حكومة ساندينيستا اليسارية. وكان الكونترا في الأصل أعضاء في الحرس الوطني في نظام أناستاسيو سوموزا، وقد كان لوكالة المخابرات الأميركية دور رئيس في تدريب الكونترا ودعمهم ماليًا. (الترجم، عن الموسوعة البريطانية).

\*\* من المهم هنا التفريق بين «العرق» (race) و«الإثنية» (ethnicity)، فالأول يشير إلى عوامل بيولوجية كالظهر ولون البشرة ولون العينين وما إلى ذلك، في حين يشير الثاني إلى عوامل ثقافية واجتماعية كالجنسية والثقافة واللغة والمعتقدات. (الترجم).

للعداء. والثقافة الغربية كما هي ماثورة في المؤسسات التعليمية تقدّم أشكالاً متنافسة من تحديد الهوية في إفريقيا وآسيا، وبعضها متعلّق بنشوء نُخبٍ جديدة وطبقات اجتماعية جديدة. هل اليهود «عرق» أم مجرد أتباع لدين؟ هذه مسألة تتعلق بتناسب ثقافي تاريخي. وسنعود إلى هذه النقطة لاحقاً في الكتاب.

والوظيفة الخامسة تتمثل في أنّ الثقافة صيغةٌ تواصل. النظام الأكثر وضوحاً للتواصل هو اللغة نفسها، وفي إفريقيا وآسيا كان هناك جدلٌ كبير حول السياسة اللغوية. هل ينبغي إيلاء الأولوية للغات المحلية في فترة ما بعد الاستعمار؟ هل ينبغي ترويج اللغة الهندية أو السواحلية كلغاتٍ قومية؟ أم هل أوحى المنطق الثقافي للامبريالية الأوروبية باستمرار الترويج للثقافات واللغات الأوروبية بدلاً من ذلك؟ يمكن للثقافة أيضاً بوصفها صيغة تواصل أن تتخذ أشكالاً أخرى، بما في ذلك الموسيقى وفنون الأداء وعالم الأفكار الواسع.

وتتمثل الوظيفة السادسة للثقافة في كونها أساساً للترتيب الطبقي. الطبقة والرتبة والمكانة مرهونةٌ جداً بمتغيرات ثقافية. أصبح التعليم الجامعي عاملاً مهماً في إعادة تحديد المكانة والدرجة في المجتمعات الإفريقية الحديثة. وما يحدد نوع الشخصية التي تُنتخب للرئاسة في فرنسا أو كيف يكون الأساقفة المؤثرون في دولة غربية أخرى هو في جزء منه وظيفة من وظائف الثقافة.

وأما الوظيفة السابعة للثقافة فتتمثل في نظام الإنتاج والاستهلاك. في مخططنا التحليلي -على عكس بعض المدارس الماركسية- تؤثر أنماط الاستهلاك أحياناً على الإنتاج بقوة تائل الكيفية التي يساعد بها الإنتاج على تشكيل الاستهلاك. فالنفط في الشرق الأوسط والمعادن الصناعية في إفريقيا تزود أنماط الاستهلاك الغربية في الوقت الذي تشوّه فيه علاقات الإنتاج بين الشمال والجنوب. ثرى، إلى أي درجة يُعدّ النجاح الاقتصادي في اليابان إنجازاً ثقافياً؟

إنّ لهذه الوظائف السبع للثقافة راهنيةً في النظام العالمي الثقافي، ونجدُ أنفسنا مجدداً أمام مشكلة التبعية في علاقات الشمال والجنوب. وعلى مستوى أساسي أكثر، فإنّ الثقافة تقع في قلب طبيعة القوة في العلاقات الدولية.

## الأساسات الثقافية للقوة

في القسم الأخير من الكتاب سوف أقترح طرُقًا لتخفيف فروقات القوة، ولكن في الوقت الحالي دعونا نوضح فجوة القوة بين الشمال والجنوب والأساسات الثقافية التي تقع تحتها. لننظر بشكل خاص إلى إسرائيل وجمهورية جنوب إفريقيا بوصفها شطأيا ثقافية من العالم الغربي مُودَعَة في قلب العالم الثالث. ما الذي تقوله لنا تلكا الشطيتان الثقافتان الغربيتان المودعتان في العالم الثالث عن فروقات القوة الثقافية بين الشمال والجنوب؟ وكيف ترتبط تلك الفجوة الثقافية بالفجوات الأخرى، في المهارات والدخل والموقع الاستراتيجي؟ وأين يقع الحسّ الأخلاقي من ذلك كله؟

تؤثّر التفاوتات الثقافية والثقافية بين البيض والسود في إفريقيا الجنوبية وبين الإسرائيليين والعرب في الشرق الأوسط على مجالاتٍ أخرى كذلك. فقد استخدمت جمهورية جنوب إفريقيا تفوقها الثقافي في التسلّط على جيرانها السود ودفعهم إلى الخضوع والقبول باتفاقيات «وقف العدوان». وقد انتهكت سيادة موزمبيق وأنجولا وبوتسوانا وليسوتوبل وحتى زمبابوي المستقلة من وقتٍ لآخر، وفي بعض الأحيان من دون أيّ جزاء على الإطلاق. فالريادة الثقافية الأوروبية في القرون الثلاثة الأخيرة من التاريخ الثقافي للعالم وُزّيت لشعوبٍ من أصل أوروبي توجد في إفريقيا، واستُخدمت كموردٍ عسكري حاسم ضدّ الأفارقة السود. وقد بدأ جيران جنوب إفريقيا بالاحساس بما يشعر به بالتأكيد جيران إسرائيل؛ إذ إنّ كلّا من جنوب إفريقيا وإسرائيل نادرا ما تردّدتا في استخدام القوة العسكرية السافرة على حساب سيادة جيرانهما.

مرةً أخرى، أدّت التفاوتات الثقافية والثقافية دورًا في سياسة التدخلات هذه، وكما سنوضح لاحقًا فقد حظي الإسرائيليون بتفوّقٍ عسكري لمدة طويلة، ليس لأنهم يهودٌ بل لأنّ جزءًا كبيرًا من سكان إسرائيل غربيون وأوروبيون. ولو أنّ سكّان إسرائيل كانوا في الغالب الأعمّ من يهود الشرق الأوسط، لكان العرب قد انتصروا في كل حربٍ خاضوها مع جيرانهم اليهود. وبالتأكيد، كانت ستكون هناك حربٌ واحدة فقط، تلك التي جرت عام 1948 م. كان العددُ سيُسكّلُ فرقًا. يهود الشرق الأوسط في إسرائيل هم في العادة أكثرُ تشدّدًا وتوقًا إلى قتال العرب، لكنّ القدرة العسكرية اللازمة لضمان النصر

الإسرائيلي جاءت أكثر من مواطنيهم الأوروبيين. ومرة أخرى كان للثقافة دوراً حاسماً في تحديد النصر والهزيمة في المعادلات العسكرية.

يتمثل الخطر في كل من الشرق الأوسط وإفريقيا الجنوبية في الدفع بالضعيف لأكثر مما يُحتمل. فالتفوق الثقافي له حدود. وسوف نبين لاحقاً كيف أن الظروف اليائسة في هاتين المنطقتين يمكنها بسهولة أن تصبح أرضاً خصبةً لأشكال مختلفة من الإرهاب. في الوقت الحالي، ذلك الإرهاب في المنطقتين الجغرافيتين لم يصبح نووياً بعد. وسوف نناقش هذا الموضوع في فصل مستقل لاحقاً. ولكن لو أن الاختلال في التوازن الثقافي بين الإسرائيليين والعرب، وبين البيض والسود، استمر في تعميق حسّ اليأس بين المستضعفين، فلا يمكننا أن نستبعد احتمالية أن يحصل العرب والأفارقة السود على الأدوات النووية يوماً ما من بعض الأصدقاء الراديكاليين من مكان آخر. وكما سنوضح لاحقاً فإن العجز مفسدة أيضاً، والعجز المطلق يمكن أن يصبح مفسدة مطلقة.

ثمة احتمال «سعيد» يمكن للأفارقة السود أن يأملوه، وقد حُرم العرب منه. فيمكن للأفارقة السود أن يأملوا احتمال أن يرثوا القنبلة البيضاء من جمهورية جنوب إفريقيا. ما صنعتها الثقافة البيضاء إذا سترته الأيدي السوداء. وكما ذكرنا في هذا الكتاب، فقبل نهاية هذا القرن ربما سينجح السود في جنوب إفريقيا في إسقاط نظام الغلبة البيضاء. وفي أعقاب الحرب العرقية التي لا بد أن تسبق الانتصار الأسود، ربما سيكون قد اضطر نصف السكان البيض إلى مغادرة الجمهورية. ولكن يبدو من شبه المؤكد أن نصف السكان البيض في جنوب إفريقيا سيظلون باقين في نهاية الأمر. وهكذا فجزء من انتقال قدرة جنوب إفريقيا النووية من السيطرة البيضاء إلى سلطة السود سيكون من خلال هذا النصف الباقي.

إذاً فهو سؤال عادي أن نسأل ما إذا كان احتمال وجود جنوب إفريقيا نووية اليوم نعمة أم لعنة لباقي إفريقيا. هل من الممكن أن تكون قنبلة جنوب إفريقيا النووية البيضاء مصدر إزعاج مؤقت لإفريقيا السوداء، لكنها ميزة على المدى الطويل؟ هل سيصبح سود جنوب إفريقيا الورثة الشرعيين للقدرة النووية الجنوب إفريقية قبل نهاية القرن؟ لا يوجد شك كبير في أن قنبلة جنوب إفريقيا البيضاء غير مهمة في مسألة بقاء الفصل العنصري. فالتهديد الرئيس للنظام العنصري في جنوب إفريقيا تهديداً داخلياً، ومن

المستبعد أن يستخدم النظام الأجهزة النووية في شوارع سويتو. فمثل هذا الاستخدام على أية حال سوف يعجل في «الخروج» الأبيض، سيكون على الأقل كارثة للفصل العنصري بمقدار كارثة الثورة السوداء.

ولكن في حين أن القوة النووية لها أهمية هامشية في أقدار جنوب إفريقيا الحالية، فقد تكون لها أهمية أكبر في فترة ما بعد الفصل العنصري. فحين يرث الحكام السود الجدد القنبلة النووية البيضاء فسوف يتحولون من حالة أكثر السود مذلة في القرن العشرين إلى حالة أكثر السود قوة في القرن الحادي والعشرين. وكما أشرنا في فضول أخرى من هذا الكتاب، فإن جنوب إفريقيا ذات الحكم الأسود لن تكون بالطبع واحدة من أغنى دول العالم فحسب من ناحية الموارد المعدنية، ولكنها ستصبح أيضًا واحدة من أكبر الدول الصناعية في نصف الكرة الجنوبي. وسوف تبقى القدرة النووية جزءًا من التركيبة الصناعية الأكبر.

### نحو صدمة ثقافية إبداعية

لقد بدأ العصر النووي حين كان الشعب الأسود في أكثر مراحل التقاينة تأخرًا بالمقارنة مع الآخرين. وسوف نناقش لاحقًا الانتشار النووي العمودي شبكيًا كامل فيما يتعلق بالترسعات المتوسعة لدى أولئك الذين هم قوى نووية أصلاً. أما الانتشار الأفقي فهو نشر تلك المهارات إلى دول جديدة. ولكن هل يمكن لمثل هذا «الانتشار النووي الأفقي» لدول العالم الثالث أن يصبح علاجًا للانتشار العمودي بين القوى الكبرى؟ يتمثل الأمل الكامن في إحداث الصدمة الثقافية اللازمة لإيجاد التزام يتزع عالمي للسلاح النووي. على أية حال، فإن وراثته السود لقنبلة جنوب إفريقيا لن تكون انتشارًا نوويًا أفقيًا بالمعنى المعتاد. فلا توجد دولة جديدة ستضاف إلى عضوية النادي النووي، وإنما عرق جديد. لأول مرة ستكون للنادي النووي ثقافة جديدة ماثلة فيه: عضو أسود. على الأكثر سوف يعبر الانتشار الأفقي الفجوة العنصرية والثقافية وليس حدود الدول. وبما أن القوى النووية الشمالية خائفة من وقوع القنبلة النووية تحت تصرف سود جنوب إفريقيا أكثر من خوفهم من بيض جنوب إفريقيا، فإن العضو الأسود الجديد في النادي النووي قد يعجل بإعادة نظرية موجهة حول ما إذا كان ينبغي لهذا النادي النووي أن يوجد أصلاً. إذ إن الأحكام المسبقة والارتياحات الثقافية التي يحملها الأعضاء البيض في



النادي النووي قد تساعد في حلّ هذا النادي، ونزع الأسلحة النووية التي كانت شروط العضوية في النادي.

لكنّ نزع السلاح ليس كافياً. ثمة حاجةٌ إلى تقليل خطر الحرب. ففي كل الأحوال، حين يخرج «مارد» المعرفة النووية من القمقم، يمكن إعادة استخدامه في حال اندلعت الحرب، وسوف يبدأ سباقٌ نوويٌّ جديد. يتمثل الشرُّ المطلق في نزعة الإنسان إلى الحرب، وليس فقط في الأسلحة التي يجارب بها. سيكون على إفريقيا وقيمتها أن تؤدي دوراً أكبر في حملة التسلام تلك. وسوف نعود إلى هذه المسائل في فصول الكتاب، ونناقشها على خلفية أولوية الثقافة في الشؤون العالمية.

لا بدّ من استمرار النضال لسدّ فجوة القوة بين الشمال والجنوب، لكنّ أشدّ الفجوات استعصاءً ستكون فجوة المهارات، فهي فجوة مثلها مثل المهارات متجذّرة في استعصاءات الثقافة، وفي الضرورات التاريخية. وهذا الكتاب يدور حول القوى الثقافية الخفية التي تتحرك في الشؤون الدولية والتاريخ العالمي.

لكنّ الثقافة ليست معنيةً بالقوة فقط. قوة الثقافة تكون أحياناً درعاً وقائيةً للحرية. وثمة شيءٌ يمكن أن نسميه ثقافة الحرية. في أبسط المعاني إذاً فإنّ الكتاب معنيٌّ بالحرية أيضاً. وقد يتبيّن أنّ هذا الكتاب قد يكون أكثر كتيباً إثارةً للجدل. ثمة فصلٌ في الكتاب كان في الأصل ورقةً قدّمت في مؤتمر، وقد أحرقها «أصوليون» مسلمون في نيجيريا بتهمة «الكفر» (الفصل الثالث). وهناك فصلٌ آخر يحتمل سلمان رشدي المسؤولية عن «خيانته الثقافية» (الفصل الرابع). وهناك جملةٌ في هذا الكتاب منّعتها التلفاز الأميركي الحكومي، وجمُلٌ أخرى منعتها حكوماتٌ إفريقية. هناك أيضاً فصلٌ قد يُفرح اليهود (الفصل السابع)، وفصلٌ آخر قد يغضب الصهاينة (الفصل الثامن). ظهرت في السابق مقالاتٌ تنتقديني في برافدا وكذلك في أعمدة نيويورك تايمس بسبب آراءٍ موجودة الآن في هذا الكتاب. لكنني ممتنٌّ لحرية في عصرنا هذا على الرغم من كلّ الرقابة والمنع الذي يستمر. في كل حضارة ثمة تيارٌ ثقافي يسعى إلى إغراق حرية التعبير، ولكن في كل ثقافة هناك قوةٌ موازية تدافع عن الحرية. وهذا الكتاب احتفاءً بالقوة المحررة في الثقافة في أبهى صورها، سواء أكان ذلك داخل مجتمعاتٍ معينة أم بين حضاراتٍ مختلفة.

## الهوامش

1. Robert W. July, *A History of the African People*, third edition (New York: Charles Scribner's Sons, 1980), p. 229.

2. المرجع السابق، ص 228.



الجزء الأول

الاجتياح الثقافي للتاريخ



## الحدود المتغيرة للثقافة العالمية

يُعدُّ التقابلُ بين «نحن» و«هم» الموضوعَ الأكثر حضورًا في التصورات المتعلقة بالنظام العالمي، فإلى أي مدى يأتري يكون هذا الانقسام بين «نحن» و«هم» صنيعةً ثقافية؟ إذ إنَّ جميع المشكلات المرتبطة بالأمان والاصطدام، ومشكلات التنافس والتفاوض، كلّها واقعةٌ في هذا الانقسام المستعصي. يتخذ هذا الانقسام أشكالًا عديدة، كالمحلي/الأجنبي، والصديق/الغريم، والمعروف/الغريب، وبلاد الشرق/بلاد الغرب، والشرق/الغرب، والشمال/الجنوب، والدول المتقدمة/الدول النامية، وما إلى ذلك. ويبلغُ هذا الإطارُ الثنائي في تصورات النظام العالمي مستوى القانون الراسخ في الثنائية، أي يصبح تصورًا مستديمًا للعالم بطريقة «نحن» و«هم». فإلى أي مدى يُعدُّ هذا المتوال من التفكير نتاجًا للثقافة؟ وهل هو حتميٌّ؟ بعبارةٍ أخرى، هل نحن أسرى للثنائية؟

أما قولي الأول في هذا الموضوع فهو أنَّ لثقافة السياسة (وليس بالضرورة ثقافة الاقتصاد) نزعةً قويةً إلى الثنائية في معظم أنحاء العالم، وبهذا المعنى تكون نزعة «نحن» و«هم» في المجال السياسي نزعةً شبه كونية. فقد تتمثل هذه النزعة في شكل الصديق/الغريم، أو النصير/الخصم، أو الحليف/العدو، أو المطيع/المعارض، أو الموالي/المتمرّد. كما أنَّ نطاق الأمثلة هذه من الثقافات المتعددة واسعٌ جدًا، بدءًا من التنافس

بين الليبراليين والمحافظين في السياسة البريطانية وحتى التأزم بين أتباع الكونفوشية والشرعية في التقاليد السياسية الصينية<sup>٥</sup>.

وعلى الرغم من أن ثمة مستوى من الثنائية لا مفر منه في التفكير السياسي، فإن درجة الثنائية هذه تظل نسبية من ثقافة لأخرى، فالمجتمعات تتباين تبايناً كبيراً في كيفية تصوّرها للعالم، ناهيك عن أن ثمة أطراً فكرية أكثر ثنائية بطبيعتها من الأخرى.

إن غرضي الأساسي هنا هو تبيان هذه المفارقة في الثنائية التوحيدية وأثرها على السياسة العالمية المعاصرة والعلاقات الدولية. أما الأمر الثاني الذي يهمني فهو محاولة التوضيح بأنّه على المستوى الدوليّ عادةً ما تتحدد طبقات العالم ثقافياً لا اقتصادياً. وأما الأمر الثالث الذي يرمي إليه تحليلي فهو تبيان كيف أنّه في غياب حكومة عالمية تحدّد فكرة «الأمة» على المستوى العابر للدول على أساس القيم والثقافة لا السلطة السياسية. هنالك بالتأكيد مخططٌ ثقافي خفيّ في مشكلات النظام العالمي. ووفقاً للتحليل الوارد في هذا المقال فإنّ المخطط هذا ينبع من الأصول التوحيدية للثنائية القطبية في السياسة العالمية، ومن الأساس الثقافي للتقسيم الطبقي العالمي، ومن الأساس الثقافي للأمم العابرة للدول في غياب سلطة سياسية جامعة. من المؤكد أنّ هناك ثيمةً ثقافية في جوهر تاريخ النظام الدولي، يكتمل وجودها بحدود متحركة من الخصوصية الثقافية. وستتطرق الآن إلى هذه الموضوعات بمزيد من التفصيل.

### أصول النظام المقدّس

أشرنا في ما سبق إلى وجود عاملين اثنين يؤثّران في تشكيل الإطار الفكري الثنائي الذي يُستخدم عند التفكير في النظام العالمي، ألا وهما (1) ثقافة السياسة، والتي تنزع إلى التقسيم الثنائي، (2) وتأثير مفهوم التوحيد على الثقافة العالمية. ولقد أدمج هذان العاملان في المراحل المبكرة من اليهودية والمسيحية والإسلام. ولو تأملنا هذا الشطر الشعري من ملحمة الفردوس المفقود لوجدنا فيه الإطار الفكري للتقسيم الثنائي (وهو من سمات ثقافة السياسة). وما من شك في أنّ التقسيم الثنائي اللجنة/ النار جزءٌ من الفصل الكبير بين المكافأة والعقوبة بوصفهما مكوناً من مكونات السلطة السياسية. إنّ

\* الشرعية (legalism): مدرسة فلسفية صينية ازدهرت في حقبة الممالك المتحاربة (475-221 ق.م)، خرج منها الفلاسفة الذين وضعوا الأساس الأيديولوجي لأول أسرة إمبراطورية حاكمة في الصين: أسرة تشين (221-207 ق.م).

فكرة الولاء للملك، ذلك الولاء الذي يقود إلى نعيم الجنة، وخيانة الإله التي تفضي إلى الشقاء في النار، هي فكرة استقطابية صارخة مغروسة في تلك الأشكال المبكرة من المنظومة الإلهية التوحيدية.

من بين الأديان الثلاثة حاولت المسيحية أن توازن بين جلال الإله وتواضع ابنه، وهكذا وُلد أميرُ السلام في إسطنبول، ونشر دعوته بين الفقراء، وأثنى على الفقر والتواضع. لقد كان مقياسًا لتضحية يسوع أن نَزَلَ من علياء البيت الملكي كي يختلط بالبسطاء على الأرض ويموت فداءً لهم. إن إرسال الإله ابنه إلى الأرض فعلٌ سياسي كبير بالغ الأهمية، وكان لابد من موازنة ذلك بفعلٍ سياسي كبير آخر على الأرض، ألا وهو الحكم على يسوع بالصلب. بيد أن الثنائية المسيحية تختلط هنا بمفهوم التثليث، ما يطرح مشكلات تتعلق بالسلطة السياسية. فالتثليث يُقدِّم لنا الإله الأب والإله الابن والإله الروح القدس، بيد أنه في يوم جمعة مشهود صُلب الإله الابن. فهل كانت هناك أزمة سلطة في الكون؟

والأمر الثالث هو أن ثقافة السياسة أثرت في الإسلام تأثيرًا مباشرًا أكثر مما أثرت في العقيدة المسيحية، ويعود جزءٌ من السبب في ذلك إلى أن مؤسس الإسلام ترقى سياسيًا وأصبح رئيس دولة، على عكس المؤسسين في معظم الأديان الكبرى. فوفقًا لأتباع يسوع ويوذا، كان هذان أميرين قررا النزول إلى مستوى العوام وتعليمهم أمورًا غير معهودة. أما محمد فقد أصبح رئيس دولة وضع أساسات امبراطورية تقوم هنا على الأرض.

من تبعات هذا الترقى السياسي الذي حدث للنبي محمد الحاجة إلى إرساء نظام قانوني قضائي: الشريعة. ومن الواضح أن هذا يخالف تمامًا الدور الذي أداه يسوع مؤسس المسيحية؛ فإن كانت المهمة الرئيسة لمؤسس الدين هي التضحية بالذات أو الصلب كوسيلة للتكفير، فلا حاجة إذاً لوضع نظامٍ سياسي واجتماعي واضح يحكم المجتمع. بل على العكس من ذلك فإن صلب يسوع كان في أفضل الأحوال حكمًا على القوانين القائمة في المجتمع، لا مخططًا لنظامٍ قضائي بديل. أما نبي الإسلام فكان لزامًا عليه أن يحكم كي ما يمارس السلطة، إذ كان لابد من حماية البريء، وردع المذنب ومعاقبته، والعمل على تقوية المجتمع. هكذا وُلدت الشريعة فأصبحت من فورها مجداً من أجماد الإسلام. هكذا وُلد نظامٌ يفرق بين الإثم والفضيلة، والجريمة والعقاب،



والمكافأة والعقوبة. لقد عزز الإسلام النزعة إلى الثنائية (وهي من سمات التوحيد وثقافة السياسة) عبر النجاح السياسي الذي حققه النبي محمد وخطاؤه.

واليهودية دون شك ديانة لا تنطوي على عقيدة تثليث. وفي الواقع فإن النزعة إلى التقسيم والثنائية نزعة قوية في التاريخ اليهودي والعقيدة اليهودية، وبكل تأكيد تُشكّل الإطار الفكري للهوية اليهودية؛ فهناك اليهود من جهة، والأغيار من جهة. وقد اتخذت أزمة الهوية المتمثلة في اليهود مقابل بقية الجنس البشري عدة أشكال على مرّ القرون، وتعرّزت مرة أخرى مع الخروج من فلسطين والشتات اليهودي والتجربة التاريخية من التمييز العنصري والاستشهاد. هكذا ولدت الصهيونية السياسية في شكلها الحديث جزئياً على شكل تقسيم ثنائي بين «نحن» اليهود و«هم» الأغيار. كان لا بدّ من دولة يهودية تحمي اليهود من العالم، وقد سوّغت محرقة اليهود التي أقامها هتلر بعضاً من هذه المخاوف اليهودية. لذلك استطاعت الصهيونية أن تجمع قوة دافعة لحركتها، ولولدت إسرائيل.

غير أنّ مأساة التقسيم الثنائي استمرّت بعد ذلك. أفلم يكن باستطاعة اليهود أن يعيشوا في فلسطين دون تقسيم الأرض؟ بالنسبة لليهود كان الجواب: كلا، لا بدّ من دولة يهودية منفصلة. وبطبيعة الحال كانت التدابير العملية لإنشاء دولة منفصلة أكثر تعقيداً من العقائد. وبشكل عام فقد آمن الكثير من الصهاينة بالتقسيم التام، بحيث لا يوجد عربٌ على الإطلاق في أرض إسرائيل. هكذا يكون «اليهود يهوداً والعرب عرب، ولن يلتقيا أبداً»، على رأي الشاعر الإنجليزي رُدَيَرْد كِبلنج\*.

أما في الواقع العملي فقد ظلّ «كثيرٌ جداً» من العرب في أرض فلسطين، وحتى بعد الفصل وجهود العديد من الصهاينة المتعصبين لإرغام الفلاحين العرب على الخروج من إسرائيل خوفاً، ظلّ هناك وجودٌ عربي في أرض اليهود الجديدة. هكذا إذا فشلت التقسيمات الصهيونية في تحقيق تطهير كامل. وفي الوقت نفسه تأثرت ثقافة السياسة في إسرائيل أيضاً بالتراث الثيوقراطي المستمدّ من التوحيد. كان الإله يَهْوَه هو الملك. وقد جرى جزئياً تعريف المواطنة في إسرائيل تعريفاً دينياً، ومنح حقّ العودة الإسرائيلي فرصة المواطنة لجميع من يعتنقون العقيدة اليهودية الحقيقية في العالم.

\* يقول الشاعر في الأصل: «الشرق شرق، والغرب غرب، ولن يلتقيا أبداً». (المترجم).

ورغم أن القوانين العامة في إسرائيل في مجملها تتبّع تقاليد الديمقراطية الليبرالية الغربية لا الشيوعية المركزية، فإن فكرة كون الدولة واقعة تحت ضرب من ضروب الولاية الإلهية أثرت على الثقافة السياسية للمجتمع. فثمة من يعتقد هذه الفكرة حرفياً، كالأحزاب والحركات اليمينية، بل حتى الزعماء مثل مناحيم بيجن. هكذا أفضت النزعة التقسيمية في ثقافة السياسة مع التصور التجسيمي للإله بوصفه ملكاً داخل إطارٍ توحيديٍّ إلى ازدياد حدة الثنائية «نحن/ هم». ولكن تُرى إلى أي درجة أثرت هذه النزعات على النظام الدولي والعالمي؟

### نحو عولمة النظام المقدّس

من بين الأديان الثلاثة التي أتناولها في هذا المقال، كان التأثير المباشر لليهودية على النظام العالمي القائم أقلّ من تأثير المسيحية والإسلام. أما التأثيرات اليهودية غير المباشرة فهي متنوعة، تتراوح ما بين تأثير الفقهاء القانونيين والمفكرين اليهود على القانون الدولي إلى الانعكاسات التي خلفها إنشاء دولة إسرائيل، ومن العناصر اليهودية في العقيدتين الإسلامية والمسيحية إلى الدور الذي يُنسب إلى كارل ماركس بوصفه واحداً من آخر أنبياء اليهود. إذًا فلا يوجد كثيرُ شكٍّ في أن لليهودية إسهاماً كبيراً في عالم القوانين والأفكار كما نعرفه اليوم. بيد أن المسيحية ظَلَّت القوة الجوهرية الأكبر من حيث التأثير المباشر على بنية نظام العالم، ويأتي بعدها الإسلام.

في الإسلام اتخذت النزعة إلى التقسيم على المستوى العالمي صيغةً تقسيم العالم إلى دار الإسلام ودار الحرب. أما دار الإسلام فتلك التي تحكمها قيمٌ ومبادئٌ مشتركة وولاءٌ مشترك للإله صاحب السيادة الأعظم. وداخل عالم الإسلام أصبحت قواعد العلاقات المجتمعية روابطاً للأمة [الإسلامية]. فكان المفترض أن يشكّل المسلمون في أنحاء العالم كافة أمةً واحدة، وهكذا أصبحت ثقافة الإسلام رابطة عامة للمسلمين. وأما دار الحرب فهي تكاد تكون بالمعنى الذي صاغه الفيلسوف الإنجليزي توماس هوبز بعد قرونٍ عديدة من بزوغ الإسلام، إذ رأى هوبز أنه حين انعدمت السيادة المشتركة وصل الأمرُ إلى حالة الحرب التي يعمل فيها كل إنسان لنفسه، مع استمرار المخاطرة بأن تصبح حياة المرء «كريمةً ووحشيةً وقصيرةً». ورغم أن هوبز كان معنياً بالمجتمع المدني لا بالأمة

العالمية، فإنّ تصوّره لحالة الحرب كثيرًا ما جرى تدويله، فظهرت بالفعل مقولاتٌ تشير إلى أنّ نظام العالم يمتلك ظروفًا تصل إلى حالة الحرب الباطنية في غياب حكومة عالمية. وبالمثل فقد افترض مفهوم دار الحرب في الإسلام أنّ الأراضي التي لا تحكمها مبادئ مشتركة ولا تعترف بولاء مشترك لإله واحد هي ميادين مُحتملة للحرب. حاول الفقهاء الإسلاميون لاحقًا التعديل في هذا التقسيم الحادّ في القانون الدولي الإسلامي بين دار الحرب ودار الإسلام، ووضع بعض الفقهاء أحيانًا تصنيفات وسيطة هي في جزء منها محاولةٌ للسماح بولاءات خاصة بين الإسلام والأصدقاء من غير المسلمين، وفي جزء منها محاولةٌ لاحتواء الظروف الخاصة التي توجد في بعض الأماكن كالهند مثلاً، حيث يشكّل الحكام الهندوس والمسلمون نمطًا معقدًا من العلاقات في شبه القارة الهندية.

قد يكون تقسيم العالم على هذا النحو أثرًا متبقيًا من الماضي في التفكير السياسي لدى حكامٍ مثل آية الله الخميني في إيران ومعمر القذافي في ليبيا. ويقع هذا التقسيم في أشكالٍ أقلّ وضوحًا حتى في الحركات الإسلامية الأكثر سلمية، وفي المؤتمر الإسلامي العالمي الذي ظهر في السنوات الأخيرة. هكذا يظلّ تقسيم «النحن» و«الهم» وجهًا من الثقافة السياسية في الإسلام.

وقد ظهر لهذه النزعة التقسيمية في القانون الدولي الإسلامي مكافئٌ في القانون الدولي الغربي. وحرريّ بنا أن نتذكر أنّ أصول النظام الدولي الحالي بما فيه القانون الدولي المعاصر يعود تاريخيًا إلى أوروبا وثقافتها. ففي الأصل كان الترتيبُ الطبقيُّ الاستقطابي للعالم في جزء منه ترتيبًا دينيًا؛ إذ إنّ النظام العالمي كان يُنظر إليه لبعض الوقت على أنه نظامٌ من العقيدة المسيحية. هكذا كان القانون الدولي موضوعًا للعالم المسيحي. ففي وقتٍ من الأوقات جرى تعريفُ الأمة في أوروبا لا بمجرد القيم والثقافة المشتركة، بل أيضًا بالسلطة الأعلى للبابا والامبراطور الفلاني أو غيره في جزء كبير من أوروبا. وبعبارة أخرى فإنّ الروابط التي ربطت الأمة اشتملت على سلطةٍ سياسية ودينية، تعود في جزء منها إلى اعتناق الامبراطور الروماني قسطنطين الكبير المسيحية في القرن الرابع الميلادي. بعد وقتٍ طويل من ذلك صاغت الدولُ المسيحية في أوروبا قواعد السلوك الدولي، لكنّها اعتبرت نفسها دولًا مسيحية. يقول برنارد فكتور ألويسوس رولنج:

صدرت تلك الدول المسيحية عن الوحدة الروحية التي انتشرت في غرب أوروبا قبل عهد الإصلاح الديني. وبعد الإطاحة بسلطة البابا والامبراطور، وقبول مفهوم السيادة القومية، استمر ملوك أوروبا في اعتبار أنفسهم خاضعين لأوامر الله وقانون الطبيعة... اعتبرت الدول المسيحية نفسها ملزمة بالقانون المسيحي. كانت المسيحية المصدر الذي تستقي منه معاييرها. وبالإضافة إلى ذلك فقد حددت كل منها الدائرة التي ينبغي أن يسود فيها القانون: فاعتبرت أن ما يصلح للعلاقات مع الكفرة قانونٌ مختلفٌ أو لا قانون على الإطلاق. وفي الأخير، غدت المسيحية المسوَّغَ للهيمنة على الشعوب الأخرى<sup>1</sup>.

يتبع رولنج أصول التقسيم القانوني بين المسيحيين و«الكفرة» فيردّه إلى مجمع لاتران الكنسي الذي انعقد عام 1139 م، حين حرم هذا المجمع أن يستخدم الفرسان المسيحيون القوس المستعرض ضدّ المسيحيين. هكذا أصبح مقبولاً ألا تنطبق المعايير المسيحية على الكفرة والمهرطقين. كما يشير رولنج إلى مثال مبكر لافيت على الحرب الجرثومية، ففي عام 1649-1650 م قرّر المسيحيون استخدام «أبخرة وبائية» ضد الأتراك في كريت. من أجل ذلك أرسلوا شخصاً يدعى الدكتور مايكل أنجلو في مهمّة لإصابة الجيش التركي بـ«مستخلص البواء». وقد عُولِيت هذه الحرب البيولوجية آنذاك بالحجة الصليبية القديمة: «الاعتبارات المعتادة لا تنطبق على الأتراك، فهم أعداء في دينهم، خونة في طبيعتهم، وقد خانوكم»<sup>2</sup>.

في قلب هذا كلّه نجد تقسيماً ضمناً بين دار المسيحية ودار الحرب، وهو صورة متطابقة لمفهوم دار الإسلام ودار الحرب. ونجد أن هذه الثنائية تنطوي أيضاً على تعريف للأمة مبني على قيم وعقيدة مشتركة. في مسرحية شكسبير هنري السادس (ج 1) يقول دوق جلوستر إن السلام مع فرنسا هو «السييل الوحيد لإيقاف سفك دمنا المسيحي»، فيتفكر الملك ثم يقول:

أجل بالطبع يا عمي.. فلطالما اعتقدتُ

أنه لائتم كبير وغير مقبول أبداً

أن تسود مثل هذه البربريّة والفتنة الدموية

بين أبناء العقيدة الواحدة<sup>3</sup>.

وقد استمرّ هذا التقسيم بين الدول المسيحية والبرابرة من أبناء العقائد الأخرى في أشكالٍ مختلفة أقلّ إفصاحاً في العالم الغربي حتى وقتٍ قريب. فقد رُوي أنّ رئيس وزراء سابقاً في هولندا تساءل كيف لمسلمٍ أو هندوسيٍّ أن يستوعب حقّاً جوهر معنى العدوان، فمن وجهة نظره ثمة إدراكات وإحساسات معينة من الثقافة المسيحية لازمة لهذا الاستيعاب. وثمة دبلوماسيٌّ أميركي كان ضالعا في عملية السعي إلى حلٍّ للأزمة العربية-الإسرائيلية في الخمسينيات، انجرف لا شعورياً في كلامه فنصّح العرب واليهود بأن «يحلّوا الأزمة بروح مسيحية خالصة»<sup>4</sup>. بل في وقتٍ أقرب من ذلك ربما اكتشف العديد من المسيحيين في الغرب أنّ مواقفهم تجاه آية الله الخميني مشابهة جداً لمواقف أجدادهم في القرن التاسع عشر تجاه «الأتراك».

هذه الحوادث لا تكشف لنا فقط أهمية الثقافة في الاستقطاب الدولي تاريخياً، بل تكشف أيضاً أهمية الثقافة في الترتيب الطبقيّ الدولي. فالاستقطابُ فجوةٌ أفقية، انشقاقٌ ومواجهةٌ محتملة قد تكون بين طرفين متكافئين. أما الترتيبُ الطبقيّ فهو فجوةٌ رأسية، مواجهةٌ بين أصحاب الامتيازات والمحرومين، بين المسيطرين والمضطهدين، بين عليّة الناس وأولئك الأدنى منهم. في مرحلةٍ أبكر من ذلك كان ثمة تعريفٌ ثقافي للترتيب الطبقيّ الدولي قسّم الأمم على أساس من يؤمن بماذا، لا على أساس من يملك ماذا. هكذا كانت البنية الطبقيّة الدولية مستقاة من الثقافة لا مرتكزة على الاقتصاد، على الأقل في تلك الأيام الأولى حين كان الترابط الديني أساساً صريحاً لما سيصبح لاحقاً قانون الأمم.

### العلمانية والتسلسل الهرمي للحضارة

بيد أنّ الحدود الثقافية للقانون الدولي الغربي كانت في حقيقة الأمر تتحرّك وتعيد تعريف الفجوة الطبقيّة. فبدلاً من أن يكون القانون الدولي قانوناً للأمم المسيحية، أصبح لفترة من الزمن قانوناً للأمم المتحضّرة. وهذا أحد التكاليف التي نتجت عن علمنة النظام العالمي. ويمكن القول إنّ الوعي العرقي الحديث (modern race consciousness) له جذوره في تدهور الدين في أوروبا. وإلى حدٍ ما كان الوعي العرقي تطوراً موازياً لتطور الدولة القومية. والتأزمات الدينية في أوروبا بين الكاثوليك والبروتستانت وصلت ذروتها أولاً في معاهدة أوجسبرج عام 1555 م. كان هناك دمجٌ للدين مع السيادة في

هذه المعاهدة، إذ اعتُبر دينُ الأمير دينَ إمارته، وأصبح معتقداً الملك معتقداً المملكة. وقد أفصح عن هذا المبدأ بالعبارة التالية: (Cuius Regio Eius Religio) (في منطقته [يكون] دينه). في واقع الأمر كان القرارُ بمساواة دين الملك بدين المملكة مبدأً من عدم التدخل في الشؤون الدينية الداخلية للأمير هذا أو ذاك. لكن هذه التسوية المؤقتة لم تدم طويلاً. مرّت أوروبا بتباريح حربِ الثلاثين عامًا، ومن هذه الحرب ظهر صلح وستفاليا عام 1648م الذي وضع أساسات نظام الدولة الحديثة ومبادئ التصورات الحديثة للسيادة. وقد قادت علمنةُ الولاء (للدولة بدلاً من أن يكون عبر الكنيسة) التي جاءت مع وستفاليا إلى علمنة الهوية، وأصبحت الأمم والأعراق بارزة أكثر من الجماعات الدينية. من هذا التطور الموازي ظهرت نظريات جديدة للتدرج العرقي والترتيب الطبقي الإنسي. ولكن على أية حال كانت الفجوة الكبيرة هذه المرة بين المتحضرين وغير المتحضرين وفقاً لمقياسٍ مدرّج للثقافات وصبغات البشرية.

بل إنه حتى جون ستيورت ميل الغربيّ العاشق للحريّة بلغ به الأمر أن يحاج بأن «البرابرة» لا حقوق لهم كأممٍ إلا حقّ التحول إلى أمةٍ بأسرع ما يمكن. وفيما يتعلق بتطبيق القانون الدولي تطلب الأمر مجدداً لا هيمنةً أفقية للقيم فحسب بل أيضاً مساواة رأسية في الحضارة.

ثمة فرق كبير بين الحالة التي تكون فيها الأمم التي نتحدث عنها من نفس درجة الحضارة أو شبيهة بها، والحالة التي يكون فيها طرفٌ من درجة عالية والآخر من درجة منخفضة جداً من التطور الاجتماعي. من الخطأ الفادح افتراض أن الأعراف الدولية نفسها وقوانين الأخلاق الدولية ذاتها يمكن تطبيقها بين أمة متحضرة وأخرى وبين أمة متحضرة وبرابرة، وهو خطأ لا يمكن أن يقع فيه رجل دولة، حتى وإن واجه رجال الدولة انتقادات من أشخاص ليسوا في موضع المسؤولية... حين يصف شخص ما أي تصرف تجاه الشعوب البربرية على أنه انتهاك لقانون الأمم، فلا يعني ذلك إلا أنه لم يفكر في الموضوع إطلاقاً.

يبد أن هذا النهج لم يكن بأي حالٍ من الأحوال قصراً على اللبرالية، بل إنه وسّم تفكير الأبوين المؤسسين للراديكالية الحديثة: كارل ماركس وفريدريك إنجلز. كان إنجلز سعيداً بالغزو الفرنسي للجزائر، واعتبره تطوراً مهماً ميموناً في تقدّم الحضارة:

وغزو الجزائر قد أجبر بايات تونس وطرابلس وحتى امبراطور المغرب على الدخول في طريق الحضارة... كل هذه الأمم من البرابرة الأحرار تبدو فخورة ونبيلة ومجيدة للغاية من بعيد، ولكن ما إن تقترب منها حتى تجد أنها، مثل الأمم الأكثر تحضرًا منها، محكومة بشهوة قابيل، ولا تنفك توظف وسائل أكثر فظاظة وقسوة. وفي النهاية فإن البرجوازي الحديث، بما له من حضارة وصناعة ونظام واستنارة نسبية، مُفضّل على السيد الإقطاعي أو اللص النهاب في المجتمع البربري الذي ينتمي إلى.

على أن شريك إنجلز (أي كارل ماركس) كان أكثر حنكة في دفاعه عن الحكم البريطاني في الهند. رأى ماركس في الامبريالية الغربية محركًا للتقدم في آسيا وإفريقيا. في الخامس والعشرين من كانون الثاني/ يناير 1853 م سجل ماركس الملاحظة التالية:

إنّ التدخل الإنجليزي [في الهند]... أنتج الثورة الاجتماعية الأعظم و -لو قلنا الحقيقة- الوحيدة التي سُمع بها في آسيا. الآن، ويقدر ما هو مثير لاشمئزاز المرء أن يرى عددًا لا حصر له من المؤسسات الصناعية والاجتماعية البطورية المحترمة مبعثرة مجزأة ومقدّوفاً بها في بحر الأوجاع، وفي الوقت نفسه يفقد أعضاؤها شكل حضارتهم القديم ووسائل معيشتهم الموروثة، علينا أن نتذكر أنّ هذه الجماعات الرعوية القروية، بقدر ما هي محترمة غير ضارة، كانت دائمة هي الأساس الراسخ للاستبداد الشرقي، وأنها أعاقَت العقل البشري وحصرته في أصغر الأطر، جاعلة إياه أداة طيعة للخرافة، مستعبدة إياه في ظلّ قوانين تقليدية، حارمة إياه من كلّ العظمة والطاقات التاريخية... إن إنجلترا -وهذه حقيقة- حين تسبب في ثورة اجتماعية في هندوستان فإنها دفعها إلى ذلك أكثر المصالح حقارة، وكانت حمقاء في أسلوب فرضها لتلك المصالح، لكنّ هذه ليست القضية. القضية هي في ما إذا كان يمكن للبشرية أن تتحقّق أقدارها المكتوبة لها دون ثورة جوهرية في الحالة الاجتماعية في آسيا. إن كان الجواب لا، فإن إنجلترا (أيًا ما كانت جرائمها) كانت أداة التاريخ غير الواعية في إحداث الثورة.

ولكن حين تتعرض مشاعرنا الشخصية للمرارة من تداعي عالم قديم، فلنا أن نصيح مع جوته:

هل ينبغي لهذا العذاب إذاً أن يعدّ بنا؟

بما أنه يمدّنا بمتعة عظيمة؟

## أليس من حكم تيمور أن قُتت أرواحٌ بلا عدد؟

وفي وقتٍ لاحق وضع كارل ماركس صيغته الخاصة لـ«التكليف المزدوج» في آسيا: «ينبغي لإنجلترا أن تنجز مهمتين في الهند، إحداهما مدمرة والأخرى مجددة: القضاء على جميع المجتمعات الآسيوية، ووضع الأساسات المادية للمجتمع الغربي في آسيا»<sup>7</sup>.

إن الفرق الأساسي بين كارل ماركس ورؤيد كبلنج (شاعر «عبء الرجل الأبيض») يكمن في أن كبلنج استخلص فضيلةً من التبعات البناءة غير المقصودة في الامبريالية، في حين أن ماركس نظر إلى النتائج التطويرية للحكم البريطاني في الهند بوصفها عَرَضِيَّة ولا أخلاقية. إذاً فكبلنج على عكس ماركس أوصل هذا العَرَض الجانبي التطويري للامبريالية إلى مستوى الصلاح في عين النفس.

وما نخلصُ به من المقارنة بين جون سيّورت ميل من جهة وماركس وإنجلز من الجهة الأخرى هو إيمانٌ مشترك يتفوّق الحضارة الغربية، وقناعة مشتركة بأنّ للمتحمّضين الحق في الهيمنة على البرابرة، بل استغلالهم أيضًا. ومرةً أخرى نجد أنفسنا أمام الإطار الفكري الثنائي الذي يأتي من مُتَمَسِّجٍ مُعَلِّمٍ للغاية من الغريبيّة التوحيدية (جون سيّورت ميل) ومُتَمَسِّجٍ مُعَلِّمٍ للغاية من الفكرويّة العبرية (كارل ماركس).

وَصَّع هذا الترتيبُ الطبقيّ الثقافي أساسات الامبريالية، ليس في الجزائر والهند فحسب، بل في أماكن أخرى أيضًا من آسيا وإفريقيا. وقبل زمنٍ ليس بطويل وقع ونستين تشرشل وفرانكلين روزفلت في الحرب العالمية الثانية «ميثاق الأطلسي»، مؤكّدين فيه على حقوق الشعوب في كل مكانٍ في تقرير مصيرها، بيد أن تشرشل نفسه ما لبث (حين نوقش في مجلس العموم البريطاني في لندن) أن فرّق تفريقًا حادًا بين حرّية الشعب البلجيكي تحت حُكم النازيين (وهي حرية كانت بحاجةٍ إلى دعم)، وحرية الشعوب المستعمرة في الامبراطورية البريطانية، إذ اعتبرها تشرشل مسألةً مختلفةً جدًّا، بل إنّ تشرشل نفسه الموقع على ميثاق الأطلسي حين وُوجه بمطلب الهند للاستقلال لم يملك من أمره إلا أن رفض «[أن يقود] تصفية الامبراطورية البريطانية».



مرة أخرى إذا نجد الثنائية الجوهرية بين «المتحضرين» و«غير المتحضرين» حتى وإن لم يُعبّر عنها بهذه المصطلحات. إذاً فقد جرى تعريف الأمة والترتيب الطبقي ثقافياً مرة أخرى.

### أمير السلام في الأمم المتحدة

لقد استُخدم مُصطلح «الأمم المتحضرة» في تسويق الامبريالية الأوروبية، ولذلك فقد بدأ يخفّ تداول هذا المصطلح مع صعود الحس القومي في آسيا وإفريقيا، وقد عمل إصرار الشعوب المستعمرة وحسّها بالكرامة إلى دفع الأوروبيين شيئاً فشيئاً للتخلي عن وصفهم بـ«البرابرة» و«الكفرة». وثمة عاملٌ له علاقة بذلك، ألا وهو ثورة الاتصالات. ففي القرن التاسع عشر حين كان أشخاص مثل جون ستيورت ميل وكارل ماركس يتحدثون عن الهنود وغيرهم من الآسيويين والأفارقة بوصفهم «غير متحضرين»، كانت تلك المحادثات تجري على الدوام تقريباً بين الغربيين فقط. وحيث إنّ التعليم كان ما يزال شحيحاً للغاية في إفريقيا وآسيا فلم يكن مرجحاً للكتب المنشورة في إنجلترا أن تُصبح متداولةً في المشرق. هذا ولم تكن ثمة وكالات أنباء تنقل النقاشات العامة في لندن أو نيويورك إلى مستمعي الإذاعة أو قراء الصحف في لاجوس أو بومباي. هكذا أمكن للأوروبيين أن يُفصحوا عما في أذهانهم بكل أريحية فيما يتعلق بالشعوب غير البيضاء دون أن يعرضوا أنفسهم للحرج أو ردود فعلٍ من تلك الشعوب.

وحين نشأت منظمة الأمم المتحدة عام 1945 م لم يعد من الممكن التفكير في حكر العضوية على «الأمم المتحضرة»، كما أنّ الأوان قد فات على الحديث مرة أخرى بلغة «الأمم المسيحية». بيد أنّ الحديث قد عاد جزئياً بطريقةٍ ما إلى يسوع بوصفه أمير السلام، لذلك خصّص ميثاق الأمم المتحدة العضوية بـ«الأمم المحبة للسلام». وكان هذا المصطلح قد استُخدم أول مرة في هذا السياق في إعلان موسكو حول الأمن العام في 30 تشرين الأول/ أكتوبر 1943 م. بيد أنّ تأكيد الأمم المتحدة على السلام تجاوز مفهوم الأمم المحبة للسلام؛ فأولئك الذين وضعوا ميثاق الأمم المتحدة عام 1945 م أعلنوا عزمهم أولاً على «إنقاذ الأجيال القادمة من ويلات الحروب»، ثم (ثانويًا فقط) على «تأكيد الإيمان بالحقوق الإنسانية الأساسية، وكرامة الإنسان وقيمتها، والحقوق المتساوية بين الرجال والنساء، والأمم كبيرها وصغيرها».

ربما يعرف أو لا يعرف مهندسو الميثاق أن وثيقتهم هذه تكشف عن نزعة مسيحية تاريخية نحو اعتبار السلام و«المحبة» علاجًا لويلات الحروب. وإن جئنا للصياغة الإنجليزية «المحبة للسلام» سنجد أنها تحوي بين حناياها المفهومين الأكثر جوهرية في الأخلاقيات المسيحية: السلام والمحبة. أما العدالةُ فعادةً ما تتطلب إطارًا مختلفًا من التفكير؛ فخلُقَ إدارة الخدّ الآخر\* يتسق مع مطلب السلام والمحبة، لكنه ربما نادرًا ما يتسق مع مطلب العدالة الاجتماعية. في العقيدة المسيحية اعتُبر الله إلهًا للمحبة، واعتُبر ابنه أميرًا للسلام، أما إله الإسلام واليهودية فمعنيّ أكثر بالعدالة، ومستعدّ لإنزال العقاب على العصاة، وقادرٌ على إظهار الشدّة الهادفة دفاعًا عن العدالة والنظام الإلهيين.

حين ثار الفرنسيون بالسلاح على نظامهم القديم عام 1789 م كانوا يريدون الإطاحة بالكنيسة أيضًا. ولقد دمّروا الأديرة التي كانت تحت الفقراء على إدارة الخدّ الآخر، في حين كانت خدودُ الأثرياء تزداد امتلاءً في عيشتهم المرفهة. بهذا المعنى إذا كانت الثورة الفرنسية مناوئةً للمؤسسة الدينية بقدر مناهتها للمؤسسة الملكية تقريبًا. وحين أطاح الروس بنظامهم الامبراطوري عام 1917 م كانوا يشيرون على طبقة النبلاء على نحو يُسيء في الوقت نفسه ارتيابًا شديدًا في الدين. يقول كارل ماركس في ما يُشبه الشعر: «الدينُ تنهيدةُ الكائن المضطهد، وعاطفةُ عالم بلا قلب، وروح أوضاع عديمة الروح. إنه أفيون الشعب». كانت روسيا وفرنسا قبل ثورتيهما دولتين مسيحيّتين، وحين جاءت الثورة الشعبية على الظلم فقد حملت معها ثورةً ضد المؤسسات الدينية أيضًا.

أما إيران مثلاً فهي دولةٌ مسلمة، والثورة الشعبية التي قامت عام 1979 م ضد الظلم السياسي كانت بعيدة كل البعد عن أن تكون أيضًا ثورةً على المؤسسات الدينية، بل إن الدعوة للثورة على الشاه كثيرًا ما جاءت في صيغةٍ دينية متحمسة. هكذا فإن إله العدالة في الإسلام شجّع في بعض الأوقات اللجوء إلى السلاح دفاعًا عن العدالة كما يتصورها المسلمون، أما إله الحب في المسيحية فكان أكثر اطمئنانًا إلى عقيدة حبّ العدو وإدارة الخدّ الآخر.

لكن الأمر ليس كذلك فعلًا في الواقع العملي، إذ لم تكن الأمم المسيحية أبدًا بتلك الدرجة من «حبّ السلام» (ونفرّق هنا بينها وبين الأفراد المسيحيين الأتقياء). فكثيرٌ من

\* إحالة إلى قول المسيح عليه السلام في الإصحاح الخامس من إنجيل متى: «سمعت أنه قيل: عيونٌ بعين وسننٌ بسن، وأما أنا فأقول لكم: لا تقاوموا الشر بل من لطمك على الخدّ الأيمن فحوّل له الآخر أيضًا». (الترجم).

هذه الأمم استخدمت الطريقة المسيحية إما لنزع السلاح عن شعوبها أو «تهدئة» الثائرين من سكّان المستعمرات والترويج لقبول الحكم الامبريالي. وحتى فكرة إعطاء قيصر ما لقيصر وإعطاء الله ما لله كثيرًا ما كانت في حقيقتها دعوة إلى الطاعة والخضوع لقيصر باسم الله. وبالمثل فحين نشأت منظمة الأمم المتحدة عادةً ما كانت تُستدعى لغّة الحلول السلمية لشرعنة الوضع القائم، ولتمكين أولئك الذين «يملكون» من الحفاظ على امتيازاتهم وحثّ الذين «لا يملكون» على الرضا بنصيبهم، في الوقت الحاضر على الأقل. استخدمت الولايات المتحدة أيضًا مفهوم «الأمم المحبة للسلام» كأساسٍ تستند عليه لإقصاء جمهورية الصين الشعبية من الأمم المتحدة لأكثر من عشرين عامًا، ومُنح مقعدُ الصين في مجلس الأمن (مع حقّ الفيتو الدائم الذي يأتي معه) لتايوان طوال تلك الفترة. وفي معرض الجدل حول أحقية جمهورية الصين الشعبية في شغل ذلك المقعد، ما فتئت الولايات المتحدة تستدعي حجة أن الجمهورية الشعبية لم تكن أمةً محبة للسلام، ولذلك لم تكن الصين التي تناسب الأمم المتحدة، وفي النهاية فإنّ المادة الرابعة من ميثاق الأمم المتحدة تقصر العضوية على الدول «المحبة للسلام».

وحين ازداد عدد الدول الآسيوية والإفريقية في الأمم المتحدة لاح تغييرٍ معياريٍّ في نمط التصويت والتركيز على بعض أجزاء الميثاق. فبالنسبة للدول الإفريقية والآسيوية الجديدة كانت قضايا العدالة الاجتماعية أكثر أهميةً من قضايا السلام ومنع الحروب. هكذا إذا أنزلت رتبة أمير السلام في الأمم المتحدة حين أصبح هذا الكيان العالمي أكثر تنوعًا من الناحية الثقافية والأيدولوجية. وبدلًا من إقصاء جمهورية الصين الشعبية بدعوى أنها ليست محبة للسلام، أصبح الآن أغلبية الأعضاء ميالين إلى إقصاء جمهورية جنوب إفريقيا على أساس أنها ارتكبت مظالم شنيعة، بل حتى إسرائيل أصبحت من وقتٍ لآخر هدفًا لمطالبات الإقصاء، ولكن في حالة إسرائيل كانت الهجمة تنكّى على قضايا السلام وقضايا العدالة الاجتماعية معًا. هل كانت إسرائيل دولةً محبة للسلام بما يكفي؟ استدعى هذا السؤال المصطلحات القديمة المتعلقة بمسيح السلام (Messiah of Peace). هل كانت إسرائيل تُبدي ما يكفي من احترامٍ لحقوق الإنسان والعدالة الاجتماعية؟ أما هذا السؤال الثاني فكشف عن الاهتمامات الجديدة للأمم التي كانت مُستعمرة سابقًا في إفريقيا وآسيا وبقية العالم الثالث.

ينبغي أن نذكر هنا أن قضايا العدالة الاجتماعية تتجاوز الاستعمار والعنصرية والاحتلال العسكري؛ إذ لها أبعاداً اقتصادية كذلك. ومع ذلك فقد استمرت تقاليد التقسيم الثنائي. في الثنائية الجديدة يُنظر إلى العالم على أساس أنه يحتوي على دول متقدمة من جهة ودول نامية من جهة أخرى. هكذا وصلنا من نظام عالمي يحتوي على مسيحيين وغير مسيحيين، ومتحضرين وغير متحضرين، ودول محبة للسلام ودول غير محبة للسلام، إلى عالم جديد يرى التطور على أنه الفجوة الجوهرية في تشكيل العالم. لكن قضايا الحرب والسلام تظل بالتأكيد قضايا أساسية خارج الأمم المتحدة. في حزيران/ يونيو 1980م أشار الأمين العام للأمم المتحدة آنذاك كُرت فالدهايم إلى أن العالم ينفق مليون دولار في كل دقيقة على التسلح، وأصبح يمتلك قدرة عسكرية تكفي لتدمير الجنس البشري عشر مرات. هكذا إذا أصبحت أولوية «حب السلام» أكثر جوهرية الآن عما كانت في أيام أمير السلام. ومع ذلك فإن أسباب الحرب لم تكن مجرد أسباب سلوكية، بل بنوية كذلك.

حين نتحدث عن السلام فإن ميدانه الأكثر خطورة هو ميدان العلاقات بين الشرق والغرب، فهذا تقسيم ثنائي داخل تقسيم ثنائي. إذ نجد أن عالم الشيوعية من جهة وعالم الرأسمالية من الجهة الأخرى لا ينفك الواحد منهما يتهم الآخر بأنه «تاجر حرب». ويبدو سبيل السلام سمة يميز بها خطاب الشمال، سواء أكان شمال الغرب (العالم الرأسمالي) أم شمال الشرق (الاتحاد السوفيتي وحلفاءه). ففي ذروة الحرب الباردة اعتبرت الولايات المتحدة الاتحاد السوفيتي دولة توسعية في أساسها، واعتبرت الشيوعية أيديولوجيا عدائية في جوهرها. وفي بداية الخمسينيات كانت الولايات المتحدة تملك ما يكفي من السيطرة على الأمم المتحدة لكي تحشد هذا الكيان العالمي دفاعاً عن استقلال كوريا الجنوبية. وحين بدا مجلس الأمن عاجزاً بسبب الفيتو السوفيتي نقلت الولايات المتحدة القضية إلى الجمعية العامة واستطاعت أن تخرع فكرة «الوحدة من أجل السلام». هكذا أصبح الكيان العالمي يرفع لواء الدفاع عن كوريا الجنوبية ضد الهجمات الصينية والكورية الشمالية. بذلك دخل الكيان العالمي في حرب إقليمية باسم السلام العالمي.

ومنذ ذلك الحين أصبحت الأمم المتحدة تشارك في عددٍ من الصراعات، ولكن ليس بدورٍ قتالي مباشر كما فعلت في مسألة كوريا. ولقد تنوّعت المهتمّات الدولية الكبرى التي اضطلع بها الكيانُ العالمي دفاعاً عن السلام من أدوارها الكثيرة في الشرق الأوسط وحتى جهود إنقاذ الكونجو (زائير حالياً) من الفوضى، ومن دورها في قبرص وحتى إدانة الجمعية العامة للغزو السوفيتي لأفغانستان.

بيد أن لغة السلام لم تكن حكراً على الولايات المتحدة وحلفائها، فقد استطاع الاتحاد السوفيتي أن يجمع بين شيئين لا يجتمعان في العادة: أيديولوجية الثورة وخطاب السلام. وعلى مرّ السنوات ظهرت توصيات كثيرة من موسكو فيما يتعلق بمبادئ مقترحة لـ «التعايش السلمي». كما أبدى الاتحاد السوفيتي تأييداً كلامياً لمسألة النزاع الكامل للتسلّح، رغم أنه لم يبدِ قبولاً البتة للضمانات الضرورية للقيام بهذه العملية. هكذا تبقى قيمة السلام مرفوعةً بالكلام، ولكن ليس دائماً بالأفعال. يحتاجُ العالمُ إلى السلام كمثال أخلاقيّ حاجةً كبيرةً أكثر من أي وقتٍ مضى، ذلك أن مسألة بقائه قد تعتمدُ على هذا السلام. وعلى الرغم من هذه الحقيقة فإنّ نظام الترتيب الطبقيّ العالمي لم يعد مبنياً على الأمم المحبّة للسلام من ناحية والأمم المتاجرة بالحرب من الناحية الأخرى؛ إذ أصبحت الثنائية الأساسية الآن تقاينة بين الدول المتقدمة تقنياً والدول المتأخرة تقنياً، بين الدول المتقدمة والدول النامية. ونعرجُ الآن على مسألة هذه الثنائية محدداً.

### التوحيد والتطوّر

لو نظر المرءُ إلى تاريخ النظام الدولي في القرون الستة الأخيرة لوجد أن الانتقال كان من الثنائية المبنية على الدين إلى الثنائية الجديدة المبنية على الدراية والمهارة. فالعالم الذي كان يفرّق بين دار الحرب ودار السلام، والذي كان يفرّق بين الأمم المسيحية والأمم الكافرة، ما يزال يشدّد على المؤهلات الدينية لقبول العضوية في منظومةٍ جماعية معينة. وعلى العكس من ذلك فإنّ العالم الذي كان يميّز بين الدول المتقدمة والنامية يستدعي مؤهلات الدراية والخبرة التقنية. هذا وتكاد تتطابق المساحة الجغرافية التي يشير إليها مصطلح «العالم المتحضّر» في القرن التاسع عشر مع ما يُسمى اليوم العالم المتقدم. أما برابرة وكفّار القرن التاسع عشر فهم اليوم المجتمعات النامية في إفريقيا وآسيا.

ولو أن المرء عاد بالزمن إلى ما يفهم من مصطلح «العالم المسيحي» في القرن السابع عشر قبل توقيع صلح وستفاليا لوجد أنه ينطبق على قسم غير يسير مما يُعدّ اليوم العالم الصناعي. لذلك يمكننا القول إنّ ثمة انتقالاً مباشراً من ثنائية الدين إلى ثنائية الحضارة فثنائية التقدم. عبر القرون ظلّت المناطق الجغرافية نفسها تقريباً تدعى بتلك المصطلحات، إذا ما أخذنا في الاعتبار حقيقة أن الأوروبيين سكنوا و«طوّروا» كثيراً من نصف الكرة الغربي ومن أستراليا\*.

وما يقع خارج هذا الانتقال المباشر عبر الدين والحضارة إلى التقانة هي ثنائية السلام. إذ يبدو وكأنّ هذا المكوّن تحديداً لم يكن في الواقع مرحلةً في الانتقال من القرن السابع عشر، وإنما هو مظهرٌ فرعي مستمرّ في التاريخ العالمي. أما تجسّده الأخير فيمكن أن يُرى في دور الولايات المتحدة في مناطق الصراعات الإنسانية.

ومع ذلك فإنّه حتى آخر عمليات الفصل المبنية على التقانة لها بمعنى من المعاني جذورٌ إلى تلك السنوات التي كان فيها الفصلُ مبنياً على الدين. ولدت التقانة الحديثة من رحم الرأسمالية الحديثة، والرأسمالية الحديثة بدورها نشأت جزئياً من الأسباب نفسها التي أفضت إلى الحروب الدينية في أوروبا. إذ ساعدت الثورة البروتستانتية في تحويل أنماط القيمة في المجال الاقتصادي من السلوك، وليس فقط في المجال الديني. وإنني لأجد أنّ أطروحة ماكس فيبر مقنعة للغاية؛ فثمة رابطٌ بين صعود الرأسمالية والأخلاق المسيحية. لقد ساعدت البروتستانتية في تحويل ما كان سابقاً خطيئة الجشع إلى أمرٍ مُحترَمٍ أخلاقياً. هكذا أصبح السعي إلى النجاح الدنيوي وسيلةً جيدة لقياس ما إذا كان المرء صالحاً أمام ملك الملوك [الرّب]. فالتقوى لم تعد مقصورةً على الصلاة، بل أيضاً في الأعمال والتجارة. إنّ المفهوم الكالفيني\*\* للإله مفهومٌ ملكيّ، فالبشر رعايا للرّب، وهم بحاجة إلى نعمته. كانت أقدارُ البشر كثيراً ما تُحدّد ضمن عقيدة القضاء والقدر، لكنّ هذه العقيدة لم يُسمح لها أن تصبح نسخةً أخرى من الجبرية؛ ذلك أن

\* يُطلق مصطلح أستراليا على المنطقة التي تشمل أستراليا ونيوزيلندا وغينيا الجديدة والجزر التي تقع شمال وشرق أستراليا في المحيط الهادي. (المترجم، عن ويكيبيديا).

\*\* نسبة إلى عالم الدين الفرنسي جون كالفن (1509-1564م) الذي يُعدّ الشخصية الأهم في الجيل الثاني من الإصلاح الديني البروتستانتي، ولقد كان لتأويلاته وإسهاماته الفكرية الدينية تأثيرٌ عميق على البروتستانتية في أوروبا وأمريكا الشمالية. ويُعدّ النمط الكالفيني من البروتستانتية أحد أهم التأثيرات التي شكّلت العالم الحديث. (المترجم، عن الموسوعة البريطانية).

ثمة واجباً آخر على المرء وهو إبراز دليل على خلاصه، ويُمكن لهذا الدليل أن يكون على شكل رخاء ونجاح مادي. لقد أصبحت الاستجابة للنداء الداخلي\* جزءاً مهماً من السعي إلى الخلاص.

وعلاوة على ذلك فقد عملت الروح الطهرانية في العقيدة الكالفينية على تمييز الأرضية لمراكمة الثروة، إذ جرى تحفيزُ الأتقياء على تحصيل المزيد والمزيد، دون تحفيزهم على الاستهلاك أكثر: «اجنِ المال، ولكن لا تنفقه!». لقد بدا وكأن هذا هو الواجب التجاري الأمثل في الأخلاق البروتستانتية. فلو جمع المرءُ المزيد من المال مع احتفاظه بحياة متقشفة، فسيكون أمامه إما ادّخار فائض المال أو إعادة استثماره، أو اتباع طريق ثالثة تجمع بين الأمرين. هكذا تسلّح الأوروبيون بهذا الدافع التجاري ومراكمة رأس المال فباتوا جاهزين للانطلاقة الرأسمالية، وحين نضجت الثورة الرأسمالية بدأت الثورة الصناعية كجزء من هذه العملية التراكمية في التغيير التطوري<sup>8</sup>.

لا تُقرُّن البروتستانتية بصعود الرأسمالية فحسب، بل كذلك بصعود العلم الحديث، ففي إنجلترا كانت الطهرانية طاغية على الجمعية الملكية، وهي جمعية بروتستانتية إلى حد كبير منذ تأسيسها في أواخر القرن السابع عشر. كان رجالُ العلوم في إنجلترا ميّالين إلى الكالفينية لا الأنجلو-كاثوليكية، ولاحقاً مالوا إلى الانشقاقية. أصبحت جامعة كيمبرج أكثر ارتكازاً على العلوم من جامعة أوكسفورد، وجزءاً من السبب في ذلك ربما يعود إلى هذه النزعة.

وفي الولايات المتحدة أيضاً كان التأثير الطهراني كبيراً على نمو الروح العلمية، وجزءاً من هذا التأثير جاء عبر جامعة كيمبرج في إنجلترا التي كانت تُوصف في تلك الفترة بأنها المدرسة الأم للطهرانيين. فمن بين عشرين رجلاً دين طهرانياً بارزاً كان سبعة عشر منهم من خريجي كيمبرج، وثلاثة فقط من أوكسفورد. لم يسلم البرنامج التعليمي في الولايات المتحدة أيضاً من هذا التأثير الطهراني، وقد كانت العلوم في الولايات المتحدة مدعومة أكثر في المؤسسات البروتستانتية منها في الكاثوليكية. هكذا إذاً برز التحيز الطهراني نحو العلم داخل الدوائر البروتستانتية<sup>9</sup>.

\* وفقاً لماكس فيبر في كتابه الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية، فإنّ التعاليم الكالفينية تحث المرء على أن يقوم بواجبه الأخلاقي في الاستجابة لنداء داخلي يدفعه إلى إجادة العمل والنجاح فيه وجني الثروة. (المترجم).

ولئن كان هناك عاملٌ بروتستانتي قويٌّ في الثورة العلمية، وعامل بروتستانتي كبير أيضًا في صعود الرأسمالية، فقد ساعدت هاتان العمليتان معًا (تزاوج العلم والاقتصاد) في إحداث زخمٍ تقاني. لقد تفاعل عالم الإيمان مع عالم الدراية التقنية ووضع الأساسات لهذه الثنائية الأخيرة في البنية العالمية، أي الثنائية بين المتقدمين والنامين، بين العارفين تقانيًا والأميين تقانيًا. نعم ما تزال الحضارة الغربية غالبيةً، بيد أن مؤهلات التفوق أصبحت تقانيةً لا روحية.

يبرز الآن تحديان كبيران أمام الغرب، يستحضر أحدهما جانبًا من الحروب الصليبية القديمة؛ إذ إن أحد التحديات التي يواجهها الغرب هو الإسلام الذي يشهد عودةً جديدة على المشهد العالمي. أما التحدي الثاني أمام الثقافة الغربية فهو الشيوعية التي لا تفتأ تستقطب أتباعًا جددًا في العالم. في ازدواج القطيعة الجديد هذا نرى المأزق الذي تشهده الحضارة الغربية أجمعها، «بين المقدس والعلمي، بين التوحيدي والإلحادي». فالتحدي الإسلامي بطبيعته تحدٍ من المجال المقدس، والتحدي الماركسي يحاول أن يكون تحديًا من المجال العلمي. يسعى الإسلام إلى إعادة تقديم الإله في العلاقات الدولية، وهي عودةٌ جزئية إلى نظام عالمي مقدس. أما الماركسية فتسعى إلى إسقاط رأس المال من العلاقات الدولية، وهو مسعى لإلغاء الثورة البروتستانتية. التحدي الذي يحمله الإسلام تحدٍ من الجنوب، وهو تحدٍ رأسي بما أن قيادات الإسلام هم في الغالب الأعظم من الجنوب. أما التحدي الذي تحمله الشيوعية فهو قادمٌ من الشرق، وهو تحدٍ أفقي بما أن قيادات الماركسية القديمة هم في الغالب الأعظم من الشمال. ينبعث التحدي الإسلامي للغرب من اهتمام بالأصالة الثقافية، ويستمد التحدي الشيوعي وجوده من العدالة الاقتصادية. وفي المحصلة النهائية فإن منظومات القيم والأفكار في عالم الإسلام وعالم الشيوعية والحضارة الغربية متشابكة؛ فالتحدي الإسلامي تحدٍ قادم من ابن العم. هذا من جهة، ومن جهةٍ أخرى فإن القيم الغربية والعلم الإسلامي مقرونان ومتأثران بالحضارة الإغريقية. أما الشيوعية فهي ابنة الغرب؛ فكارل ماركس وفريدريك إنجلز غربيان، ونظريتهما وأفكارهما إنما ظهرا من التاريخ الاقتصادي والفكري الغربي. بهذا المعنى تكون المواجهة بين الشيوعية والحضارة الغربية مواجهةً بين والد وذريته. هو صراعٌ أجيال في عالم الأفكار والقيم.



في الوقت نفسه نجد أن مركز العالم الاقتصادي ما يزال توحيدِي الثقافة، فأكبر مصدري النفط مسلمون، وغالبية أعضاء دول الأوبك مسلمون أيضًا. أما المستوردون فيشملون أوروبا الغربية والولايات المتحدة. وتمثل اليابان استثناءً بارزاً لهذه القاعدة التي تفيد بأن أكبر الدول الرأسمالية مسيحية الثقافة. أما القاعدةُ الثانية التي تكسرها اليابان أيضًا فهي أن الدول التي تنزعم المجال التقني في العالم يصدف أن تكون لها ثقافة مسيحية الأصل، بيد أن حاجتها إلى الطاقة تدفعها إلى الاستمرار في ارتباطها بدول إسلامية.

يبدو من المقدّر للتقانة أن تمثل الحدود الثقافية الأخيرة للألفيتين الأوليين من العصر المسيحي، ولم تبق إلا سنوات قليلة من الألفية الثانية. لقد تراجعت المسيحية نفسها في أرضها في العالم الغربي، ومع ذلك فما تزال ثقافات التوحيد تلقي بظلالها على أحداث العالم، فمركز الاقتصاد العالمي مسيحي-إسلامي. قد لا يستمرّ التوحيد كعقيدة في تكييف السلوك ووجهات النظر على نحو مباشر، لكنّ تراث الثنائية باقٍ مستمر. وفي المحصلة النهائية فإنّ الحدود الثقافية الأخيرة بين من يملك ومن لا يملك حدودًا تقانية.

### الخلاصة

حاولتُ في هذا المقال توضيح أن ثمة برنامجًا خفيًا في مشكلات النظام العالمي، يتراوح ما بين المسلّمات الدوجمائية (سواء أكانت مقدّسة أم علمانية) وحتى الترتيب الطبقي الدولي. كما يوجد عاملٌ إدراكيٌّ مهمٌّ هو النزعة نحو الثنائية في تحديد الهوية، لذلك تظهر ثقافة الـ«نحن» في مقابل الـ«هم». علاوة على ذلك سعى هذا الفصل إلى توضيح أن ذلك التفكير الثنائي ليس مُطلقًا، بل هو نسبيٌّ إلى حدٍّ ما من الناحية الثقافية، فهناك حضارات تمتلك استعدادًا أكبر من غيرها لهذا التفكير الثنائي. وبتركيز الحديث عن الحضارات التوحيدية حاولتُ تبيان أن أولئك الذين أسبغوا على الإله صفات إنسانية ذات مسحة ملكيّة وجعلوه إلهًا واحدًا لجميع البشر، لديهم نزعة قوية نحو تقسيم العالم بين من يخافون الله والعصاة. ولقد تعرّزَ هذا التقسيم الثنائي بفضل ما أسميته ثقافة السياسة، والتي تميل بدورها إلى الفصل بين الصالح والطالح، والتفريق بين المناصرين والخصوم.

لم تبدأ الثنائية القطبية (أي النزعة إلى وجود بؤرتين متضادتين) مع الحرب الباردة وتقسيم العالم بين المعسكرين الرأسمالي والشيوعي، بل تعود إلى نزعة تقسيمية أساسية

تشددُ عليها بعض الثقافات أكثر من غيرها. ومن اللافت أن أصل النظام الدولي الحالي يعودُ إلى تلك الأيام التي كان فيها القانونُ الدولي موضوعًا بحيث يحكم العلاقات بين الدول المسيحية، تاركًا بقية دول العالم لتجد لنفسها تدابير بديلة. فالقانون الدولي في أيام جون ستُورت ميل وكارل ماركس كان منظومةً من القوانين الموضوعة للأمم المتحضرة، في حين يخضع باقي العالم لقوانين أخرى، هذا إن خضع لأية قوانين. كان هذا هو العالم الذي أنتج الامبريالية وشرعن إخضاع شعوب آسيا وإفريقيا لمصلحة شعوب العالم الغربي.

ولقد تحولَ في وقتنا نظامُ الترتيب الطبقيّ المبنيّ على درجة الحضارة إلى نظامٍ مبنيّ على التطور، في إشارة إلى الدراية الثقافية. هكذا شهدنا ترتيبًا طبقياً دولياً في القرن السابع عشر مرتبطاً على نحو جزئي بالمؤهلات العَقَدية، مهّد الطريقَ في القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين لمؤهلات السلوك المتحضّر، ثم بلغ مؤهلات الدراية الثقافية في وقتنا الحاضر. وبالتوازي مع هذه النقلة كان هناك أيضًا فصلٌ من نوع آخر بين الدول التي تُعدُّ محبةً للسلام والدول التي تُعدُّ جزءاً من ببداء الحروب. ظلّ هذا التصنيفُ المتأثر جزئياً بالمنظومة الأخلاقية المسيحية التي تركز على السلام والمحبة يتطورُ منذ ما قبل صلح وستفاليا وحتى إعلان ميثاق الأمم المتحدة.

خلاصة القول إذاً أن الحدود الثقافية في نظامنا العالمي ظلت تتحرك وتتغير، وما يزال التوحيدُ يلقي بظلاله على العلاقات الدولية والشؤون العالمية رغم ما مرّ به من ضعفٍ مع تراجع الدين بشكلٍ عام. لقد ازدادت علمانيةُ الحضارة الغربية أكثر فأكثر. مع ذلك فالماركسيةُ والحضارة الغربية والإسلام كلّها عقائد متشابهة على أية حال. فالديالكتيكية في الماركسية ثنائية، وهي كذلك أيضًا في التآزم المستمر بين الخير والشر في كلٍ من المسيحية والإسلام.

## الهوامش

1. B. V. A. Roling, *International Law in an Expanded World* (Amsterdam: Djambatan, 1960), pp. 17-18.

2. Sir George Clark, *War and Society in the 17<sup>th</sup> Century* (Cambridge: Cambridge University Press, 1958), p. 88. Cited by Roling, *ibid.*, p. 18.

3. شكسبير، وليم. هنري السادس: الجزء الأول. الفصل الخامس، المشهد الأول.

4. فيما يتعلق بالإحالتين إلى رئيس الوزراء الهولندي السابق والدبلوماسي الأمريكي، انظر:

Roling, *Ibid.*, pp. 21-22.

5. John Stuart Mill, 'A Few Words on Non-Intervention', in *Dissertations and Discussions*, Volume 3 (London, 1867), pp. 153-158.

6. Friedrich Engels, article for *the Northern Star* (English Chartist newspaper), Volume XI, 22 January 1848.

7. انظر:

Karl Marx, 'The Future Results of British Rule in India' (8 August 1853), Shlomo Aveniri (editor), *Marx on Colonialism and Modernization* (New York: Doubleday & Co., Anchor Books, 1969), pp. 94-95, 132-134.

وأنا مدينٌ بالفضل أيضًا لأحد طلابي السابقين الدكتور روفان لوك على تحفيزه إياي وعلى المساعدة الببليوغرافية التي أمدني بها حول نظريات كارل ماركس في الترتيب الطبقي الثقافي.

8. Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*.

وانظر أيضًا:

R. H. Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism* (1926) (New York: New American Library, 1954).

9. Robert K. Merton, *Social Theory and Social Structure* (New York: The Free Press: 1967), pp. 574-605.

## الهيمنة

### من الساميين إلى الأنجلوسكسونيين

«الرَّبُّ، والذهبُ، والمجدُ». تلك هي الواجبات الأساسية الثلاثة التي حرّكت تاريخ الانتشار الثقافي، إذ ما الذي يدفع الناس إلى الخروج من أراضيهم بحثًا عن آفاق جديدة؟ إننا يُلهمهم إلى ذلك بحث عن الإنجاز الديني (رايةُ الربِّ)، أو تشوُّف إلى الإحراز الاقتصادي (راية الذهب)، أو شغف إلى الشهرة (السعي إلى المجد)، وهو ما وصفه الشاعر الإنجليزي جون ميلتن بأنه «تلك العِلَّةُ الأخيرة للعقل النبيل». وعلى الرغم من أن هذه العناصر الثلاثة كانت حاضرة على الدوام في تاريخ التوسعة الثقافية، فإنها كانت تشهد تزامناً على الأولوية. تُرى أيُّ قوة من هذه القوى الثلاث كانت صاحبة التفوق في الدفع إلى التوسّع الثقافي؟

في هذا الفصل لا نعتد تقسيم التاريخ العالمي إلى حِقبة إقطاعية فرأسمالية فاشتراكية، بل نقسّمه وفقاً للواجبات الثلاثة المذكورة آنفاً. ويمكننا القول ببساطة إنَّ العالم ما قبل الرأسمالي كان يتمسك بكونٍ فيه سيادة للربِّ، وجاءت بعد ذلك المرحلة الرأسمالية التي تجسّدت فيها سيادة الذهب. وفي العالم ما بعد الرأسمالي الذي يشهد تفوقاً لعنصر المجد، تظلُّ هناك مسألة ما إذا كان المجد على مستوى القطر أم الكوكب مجداً شوفينياً أم إنسانياً. في طريق السعي إلى إعلاء راية الربِّ في الثقافة العالمية تتبدّى بصفة خاصة أهمية الشعوب السامية، لا سيّما اليهود والعرب. وفي طريق السعي إلى راية الذهب (بالمعنى

الخاص الذي نتحدث عنه) يبرز الأوروبيون وتوسعاتهم في الأمريكتين الشمالية والجنوبية. أما في ما يتعلق بالسعي إلى المجد، فثمة مسلكان اثنان أحدهما عبر الفضاء الخارجي والآخر عبر الحركات الاجتماعية الشعبية. فاستكشاف الفضاء في القرن العشرين في أساسه ليس بحثاً عن الرب ولا عن الذهب، إذ إنه يستثمر في المجد القومي. بيد أن هذا المجد يظل على مستوى القطر لا الكوكب بأكمله. ربما يمكن قياسه كوكبياً بالمقارنة مع درب التبانة، لكنه ليس على مستوى الكوكب حين نتحدث عن النظام العالمي.

إن السعي إلى المجد الإنساني الأقصى يقف الآن في مفترق طرق؛ فإما أن يركّز على القفز إلى الفضاء الخارجي أو يهتم بترتيب بيته على هذه الأرض. أما المطلب الأول فيحتاج إلى رواد فضاء، وأما الثاني فيستلزم قيام حركات اجتماعية شعبية. قال الزعيم التنزاني جوليوس نيريري ذات مرة: «في الوقت الذي يحاولون فيه الوصول إلى القمر، ما نزال نحن نحاول الوصول إلى القرية». وعلى أية حال فقد تكون حركة المرأة هي الحركة الاجتماعية الأهم، وهو موضوع سنعود إليه لاحقاً. أما الآن فلننظر في التاريخ وفق مقتضياته.

أول قوى علّمت العالم أن الجنس البشري جنس واحد كانت قوى دينية، ومن بين جميع الأديان كانت الأديان السامية أكثرها عالمية، لا سيما المسيحية والإسلام. ولما كانت المسيحية والإسلام تريدان إدخال جميع البشر في عقيدتهما، فقد أصبحتا الديانتين الأكثر عالميةً جهاديةً من بين جميع الثقافات. كانت طموحاتهما أكبر من إمكاناتهما في التواصل مع الآخرين. وما يزال مهمّاً لنا أن ننظر في قصة التأثير السامي على وعينا بوحدة العالم، وهي في جزء منها حكاية تعصّب ديني، وفي جزء آخر نزعة عسكرية، وفي جزء آخر خصوصية إثنية. فالعقيدة السامية التي تفيّد بوحدة الجنس البشري هي التي قادت إلى الحروب الصليبية والجهاد الإسلامي، والتي كانت التزاماً بتحويل العالم إلى المسيحية أو الإسلام. لذلك يتوجب علينا أن نستعرض هذا البعد الديني قبل أن نعرّج على الواجبات التي فرضها السعي إلى رأيي الذهب والمجد.

### بين الرب والذهب

ذات مرة أجرى أحدهم مقابلة مع المهاتما غاندي وطرح عليه السؤال التالي: «ما رأيك في حضارة الغرب؟»، فأجاب غاندي: «لم أكن أعرف أن لديهم حضارة!».

هذا الجواب يسلط الضوء على واحد من أهم الأسئلة المثارة في القرن العشرين: ما القيمة الأخلاقية التي يتضمنها إسهام الغرب في حال البشر؟ هل جعل الغرب البشر أفضل مما كانوا عليه؟ لم يكن غاندي يماري في أن للغرب ثقافة، لكنه كان يطرح سؤالاً عمّا إذا كانت له حضارة. والثقافة يمكن أن نعرفها على أنها منظومة من القيم المترابطة الفاعلة بما يكفي لكي تؤثر في تصورات مجتمع ما وأحكامه وسلوكياته. أما الحضارة وفقاً لهذه المقتضيات فهي عبارة عن ثقافة استمرت وابتكرت وارتقت إلى مستوى جديد من الوعي الأخلاقي. وعلى ما يبدو فإن هذا المعيار الأخير المتعلق بـ«الوعي الأخلاقي» هو الذي كان المهاتما غاندي يشكك فيه حين تساءل عمّا إذا كان الغرب قد تطوّر إلى حضارة.

يُعدّ الساميون والأوروبيون أكبر مُساهمين في الثقافة العالمية، فالشعوب السامية (لا سيّما اليهود والعرب) ساعدت في تغيير العالم من طريق الدين، وطرحت نهجاً ثيوقراطياً للعالموية الثقافية (cultural universalism). والأوروبيون ساعدوا في تغيير العالم من طريق العلوم والتقانة، فقدّموا نهجاً تكنوقراطياً للعالموية الثقافية. كان العرب قد أصبحوا أكبر المصدرين للثقافة في القارات الجنوبية مع وصولنا إلى القرنين التاسع عشر والعشرين، أما الآن فقد حلّ الأنجلوسكسونيون الشماليون محلّهم. ولكي نستكشف هذا التأثير الاستثنائي الذي أحدثه الساميون والأوروبيون في الحضارة العالمية ينبغي لنا أن ننظر نظرة متعمقة في التاريخ الكلي، لا أن نقدّم نظرية سببية عامة.

ونحن هنا لا نحاول تفسير السبب في انتقال مشعل العالموية من الساميين إلى الأنجلوسكسونيين، وإنما نحاول أن نوضح هذا الانتقال. ولسنا كذلك ننظر في السبب الذي جعل راية الربّ تراجع لمصلحة راية الذهب، وإنما نحكي قصة التغيّر في المساعي الإنسانية، من منظور ثقافي.

في ما يتعلق بالتوسّع الثقافي كانت تلك الطموحات الثلاثة مساوية في الأهمية على أقل تقدير للتطلعات التي رفعتها الثورات الحديثة (الحرية والمساواة والأخوة). كان السعي إلى الإنجاز الديني (الربّ)، والإحراز الاقتصادي (الذهب)، والطموح السياسي (المجد)، ثلاثة من أهمّ العوامل الحاسمة في الانتشار الثقافي والنقل المأسس في تاريخ العالم. باختصار، كانت هذه الطموحات الثلاثة تشكّل غايات التوسّع الثقافي.

تلك هي الغايات، فإذا عن الوسائل؟ ثمة أشكال أساسية ثلاثة من التقانة سهّلت انتشار الثقافات: (1) تقانة الإنتاج، بمخرجاتها الاقتصادية، (2) وتقانة التدمير، بمخرجاتها العسكرية، (3) وتقانة الاتصالات، بالرسائل التي تبثها. وهكذا تكون هناك ثلاثة مسارات للأهداف الثلاثة المذكورة: مسار اقتصادي، وآخر عسكري، وثالث تواصل.

وبطبيعة الحال فقد تراوحت أهمية هذه الأهداف الثلاثة من فترة تاريخية لأخرى، وفي مجتمع معيّن وآخر. قد يُصرّ الحثميون الاقتصاديون على أنّ مسعى الذهب وما يلفّ لفته هو المسار الأهم. في هذا السياق يقول أحد الشعراء واصفًا الفتوحات العربية في القرنين السابع والثامن الميلاديين:

فما جنة الفردوسِ هاجرتَ بتبغي      ولكن دعاكَ الحُبُّ أَحْسَبُ والتمُّ\*.

غير أنّ الربح الاقتصادي ظاهرة متأخرة جدًّا، أكثر مما قد يجادل فيه الحثميون الاقتصاديون. فالراحل التاريخيَّة المبكرة شهدت في بعض الأحيان ميلًا لكفّة الربّ على حساب كفّة الربح الاقتصادي «الصرف». وبعبارة أخرى كانت هناك راية للربّ قبل أن تكون هناك راية للذهب في تاريخ الثقافات.

وعلاوة على ذلك، فإنّ السعي إلى الذهب إنّما وصل إلى مستويات عالمية جديدة مع صعود الرأسمالية الغربية، وهكذا وُضع الربح الاقتصادي على مسرح العالم، بكل ما يحمله ذلك من انعكاسات كبرى على التغيّر والانتشار الثقافي. فالرأسمالية الغربية تهيم على تقانة الإنتاج وتقانة الاتصالات. أضف إلى ذلك أنّ السعي إلى الذهب في ظلّ القيادة الأوروبية أنشأ الدولة ذات السيادة (التي جرت عولتها أيضًا)، والدولة ذات السيادة تهيم على تقانة التدمير.

أما الأمر الرابع الذي نشير إليه هنا فهو الحركات الشعبية. في النصف الثاني من القرن العشرين كانت هذه الحركات مناوثة للرأسمالية من جهة، ومناوثة لنظام الدولة من جهة أخرى، ما عرّض طبيعة الحضارة العالمية وبنيتها للخطر. كانت راية الربّ غالبًا هي المحرّك للتوسع الثقافي الكبير، ويمكن إدراك ذلك من حقيقة أنّ الحركات الدينية

\* من أبيات لحكيم بن قبيصة، في ديوان الحماسة لأبي تمام. (المحرر).

ظَلَّت لقرون مديدة أكبر ناقل للقيم والأعراف الجديدة عبر المجتمعات البشرية. هكذا رُفِعَت راية الدين عاليًا في سيرورة التطوُّر الطويلة نحو شكل يقترب من ثقافة عالمية. إنَّ أكبر البقاع تصديرًا للثقافة على مرِّ التاريخ هي الهند والشرق الأوسط وأوروبا الغربية. أمَّا الهند فكان صادرها الثقافي الأهم دينًا لم يتصر في الهند نفسها؛ فالبوذية دين منتشر في المهجر أكثر من انتشاره في موطنه، إذ يزدهر في بورما وتايلند وكمبوتشيا ولاوس وفيتنام والصين وكوريا واليابان، أكثر من ازدهاره في الهند. وعلى الرغم من أنَّ البوذية صادر ثقافي أساسي، فإنَّها أقلُّ محوريةً في الثقافة العالمية من الإسهامات التي قدَّماها الساميون والأوروبيون. فنحن نعرِّف الثقافة العالمية على أنها تراث مشترك ينتشر في ثلاث قارَّات على الأقل، ويؤثِّر بدرجات متفاوتة على حياة نصف البشر على الأقل. والبشرية في القرن العشرين كانت قد بدأت للتو في التطوُّر إلى شكل يقترب من ثقافة عالمية. ضمن هذا التراث الذي نتحدَّث عنه كانت إسهامات الساميين والأوروبيين هائلة وفيرة.

لننظر أولًا في تاريخ هذا التأثير السامي والأوروبي قبل أن نستنتق تضميناته المعاصرة. أما التأثير اليهودي على الثقافة العالمية فقد جاء عبر الديانتين اليهودية والمسيحية، عبر العهد القديم والعهد الجديد. واليهودية نفسها ديانة عابرة للأقطار أكثر منها ديانة عالمية، لذلك فمن الأجدى الحديث عن «الأمة اليهودية» المتناثرة في دول عديدة بدلًا من الحديث عن «يهودية عالمية». المجتمع اليهودي في العالم مجتمع صغير نسبيًا (قراية خمسة عشر مليون نسمة حاليًا)، ما يجعل اليهودَ مجموعةً إثنية، إذ إنَّهم إلى حد ما مجموعة بيولوجية لها سلالة مشتركة. هم إذاً مجموعة صغيرة بالطبع، لكنهم أحدثوا أثرًا هائلًا في تاريخ العالم. اليهود لم يقدِّموا الديانة اليهودية فحسب، بل والديانة المسيحية كذلك، والمسيحية هي الديانة الأكثر عالميةً بين جميع الديانات، وتلك مكانة وصلت إليها عبر خمس مراحل كبرى. في البدء كان تنصُّر بولس، بكلِّ تبعاته. بعد ذلك جاء تنصُّر الامبراطور قسطنطين الأول، ما أفضى إلى تنصُّر الامبراطورية الرومانية. وبعد ذلك جاء الإصلاح الديني وإطلاق شكل منافس من التبشير المسيحي. ثم جاء إعمار أميركا بالسكَّان برعاية أوروبية. وأما المرحلة الخامسة فكانت الاستعمار الأوروبي للقارة الإفريقية. ولننظر أولًا في مرحلتين الأوليين (تنصُّر بولس وقسطنطين).



ابتدأ التدويل المسيحي بنزع الصفة القومية عن الدين، أي قطع صلته باليهود. فالمسيحية نشأت بمذهب يهودي، والمسيحيون الأوائل تمسكوا بالطقوس اليهودية، كما اعتبرت الكنيسة المبكرة في أورشليم الختان فرضاً واجباً، وقوانين موسى أحكاماً ملزمة. يهود المهجر هم من بدأ النزعة إلى العالومية المسيحية. وقد طالب اسطفانوس (أحد المتنصرين الأوائل) بإبطال قوانين موسى، فجرّ إلى السهندرين\*. ندّد اسطفانوس باليهودية الرسمية لأنها لا تقبل مفهوم الروح القدس، فرّجّم حتى الموت ليصبح ربّاً أول شهيد مسيحي. بعد ذلك جاء اضطهاد اليهود [المسيحيين] المتنصرين حين فرّ العديد منهم ولجؤوا إلى أنطاكية. ويبدو أنّ مسيحيي أنطاكية هم الذين بدؤوا في تنصير الأغيار [غير اليهود]، بل إنهم لم يعتقدوا بضرورة التزام الأغيار بالختان. هكذا وصل الأمر إذاً إلى مستويات جديدة في نزع الصفة القومية عن المسيحية، ولم يمض وقت طويل حتى بدأت كنيسة أنطاكية في إرسال المبشرين إلى أماكن جديدة.

لقد ساعد تنصّر بولس في بدء عملية التدويل الحقيقي للمسيحية، فبولس ربما كان أول من دعا إلى العالومية التامة. وكما قال هو نفسه في رسالته إلى أهل روما: «فلا فرق بين يهودي ويوناني، لأنّ الربّ هو نفسه لجميعهم، يُفِيضُ غِنَاهُ على جميع الذين يَدْعُوهُ»<sup>1</sup>. وفي الفترة من عام 48 إلى 58م وصل بولس إلى بقاع كثيرة من آسيا الصغرى واليونان مرتحلاً ومبشراً لليهود والأغيار على حد سواء. وبدأت المسيحية تتوغّل في الأقاليم الشرقية من الامبراطورية الرومانية، ولم يمض وقت طويل حتى أصبحت في روما نفسها جماعة مسيحية.

في أثناء ذلك نشأ توتر بين المسيحيين اليهوديين والمسيحيين العالميين. كان المسيحيون اليهوديون يتممون إلى كنيسة أورشليم، والمسيحيون العالميون إلى كنيسة أنطاكية. وفي حين كان يعقوب البار (أخو يسوع) الشخصية المحورية في كنيسة أورشليم، قاد بولس كنيسة أنطاكية. كانت كنيسة أورشليم يهودية تقليدية، وكان العالميون تحرّرين. كنيسة أورشليم كانت تصرّ على ختان المسيحيين، في حين ندّد بولس بأولئك الذين يصرون

\* السهندرين: مجلس من عدة مجالس يهودية رسمية وجدت في فلسطين إبان الحكم الروماني ونُسبت إليه عدة وظائف سياسية ودينية وقضائية. أخذ هذا المصطلح من الكلمة اليونانية «سهندريون» واستُخدم للإشارة إلى عدة مؤسسات ولكن غالباً ما يُقصد به المحكمة اليهودية التشريعية والقضائية العليا في أورشليم. (الترجم، عن الموسوعة البريطانية).

على «قطع الجسد». لاحقًا سُجِن بولس لمدة عامين، وربما أعدمه الامبراطور نيرون. هكذا أنجز بولس مهمته كمؤسس ثانٍ للمسيحية، واستمر إرث كنيسة أنطاكية، في حين اندثرت كنيسة أورشليم. أصبحت المسيحية إذًا حركة شعبية وغير مقصورة على اليهود. بدأت الديانة المسيحية الجديدة في الانتشار أكثر فأكثر، وأصبحت ديانة عالمية داخل الامبراطورية الرومانية بمعنى أنها كانت تستقطب أتباعًا جديدًا عبر الحدود الإثنية والقومية والمناطقية. وفي الوقت نفسه كانت المسيحية دينًا اعتزاليًا انشاققيًا؛ نظرًا لنزعة المؤمنين به إلى العيش منفصلين ورافضين العبادة الوثنية للإله-الامبراطور، فقد اعتبر المسيحيون عبادة الامبراطور ضربًا من الوثنية. وبدورها اعتبرت الحكومة الرومانية الرفض المسيحي للإله-الامبراطور ضربًا من الخيانة التي تستحق الموت. هنا بدأت لعبة إلقاء المسيحيين إلى الأسود\*، وكان على أتباع يسوع أن يقيموا صلواتهم سرًا.

وبحلول القرن الرابع ازداد حجم الجماعة المسيحية إلى درجة أصبح معها الاعتراف بها خطوة سياسية حسيفة. هكذا أعلن الامبراطور قسطنطين «مرسوم ميلانو» في عام 313م، فطبق مبدأ التسامح على المسيحيين إلى جانب أتباع الديانات الأخرى في الامبراطورية الرومانية.

فلماذا فعل قسطنطين ذلك؟ تقول الأسطورة إن الامبراطور ذات معركة حاسمة توجه بالدعاء إلى إله المسيحيين بعد أن أبصر في السماء علامة الصليب عليها الكلمات التالية: «بهذه العلامة ستنتصر». بيد أنه أجل تنصُّره الرسمي إلى مرحلة متأخرة من حياته. وبالتأكيد فإنه لم يتخلَّ أبدًا عن مفهوم الإله-الامبراطور في القسم الشرقي من امبراطوريته، لكنّه وضع أساسات تنصير الامبراطورية الرومانية وأوروبا بأكملها. هكذا إذا جاءت خطوة أخرى في سيرورة التطوُّر البطيء إلى ثقافة سياسية عالمية.

لذلك ففي حين أن الساميين والأوروبيين كانوا أكبر مساهمين في الثقافة العالمية، إلا أنه حين تنصّرت الامبراطورية الرومانية اندمج هذان الإسهامان العالمويان لفترة من الزمن. هكذا بدأت رحلة التراث الإغريقي-الروماني والإرث اليهودي-المسيحي نحو تغيير العالم. نُصِّبَت راية الرب في امبراطورية بأكملها وحظيت بالعظمة التي صاحبت

\* إشارة إلى نوع من عقوبة الإعدام في الامبراطورية الرومانية كانت تُستخدم لقتل المسيحيين وغيرهم ممن تعتبرهم الدولة مجرمين خطرين. (المترجم).

ذلك، وبذلك أصبحت المسيحية الأوروبية نظامًا امبراطوريًا أكثر منها حركة شعبية. مع ذلك يبقى أن فكرة واحدة العالم جاءت من اندماج بين الإرتين الإغريقي-الروماني واليهودي-المسيحي.

### الإسلام: تأثير سامي جديد

في الوقت الذي كانت فيه المسيحية ترسخ نفسها شيئًا فشيئًا في أوروبا، بزغ فرع آخر من الشعوب السامية على المسرح العالمي حاملًا راية الإسلام. كان توسع الإسلام في قرنه الأول أسرع بكثير من توسع أي ديانة من قبل. وعلاوة على ذلك فإن الإسلام (على عكس الديانتين العالميتين الأخريين: المسيحية والبوذية) ظلّ ناجحًا في موطنه مثل نجاحه في الخارج، أي في مهده كما في منفاه. وهذا ما جعل العرب أنجح من صدر دينه في تاريخ البشرية. فأوروبا صدرت دينًا (المسيحية) استعارته من الآخرين، والهند صدرت عقيدة (البوذية) لم تقبلها هي أساسًا على أرضها. العرب وحدهم من بين المصدرين الثقافيين الذين برزوا باستمرار بوصفهم قادة للدين الذي أنتجوه، وما يزالون يدينون به.

في فترة التاريخ البشري التي امتدت منذ نشوء الإسلام في القرن السابع الميلادي تفوق العرب على الهند في التوسعية الثقافية، وخلال فترة قصيرة بعد وفاة النبي محمد عام 632م انتصر العرب على امبراطوريتين عظيمتين من العالم القديم: الامبراطورية البيزنطية، والامبراطورية الفارسية. كما سقطت سورية في أيدي المسلمين عام 636م، ثم العراق عام 637م، ومصر عام 642م، وفارس نفسها عام 651م. وهكذا بدأت عمليتان من الثقافة: التعريب (عبر النقل اللغوي)، والأسلمة (عبر التحويل الديني). هكذا مرّت دول مثل مصر بالعمليتين، فأصبحت في نهاية المطاف دولة عربية ومسلمة، أما فارس مثلًا فلم تمرّ إلا بالأسلمة دون أن تصبح دولة عربية بالمعنى اللغوي. وفي القرون اللاحقة جرت أسلمة أجزاء أخرى من آسيا دون أن تصبح عربية، من أفغانستان إلى إندونيسيا، ومن آسيا الصغرى وحتى أجزاء كبيرة من شبه القارة الهندية. شيئًا فشيئًا أصبح الإسلام أكثر الأديان انتشارًا في آسيا، واليوم نجد أن أكبر المجتمعات الإسلامية توجد خارج الشرق الأوسط في أماكن مثل إندونيسيا وبنجلاديش وباكستان، وبقية ملايين المسلمين موجودون في جمهورية الهند.

لاحقًا برزت أوروبا كمنافس قوي للإسلام في هذه التوسعية. حاول الإسلام احتلال أوروبا قبل الاستعمار الأوروبي للعالم الإسلامي بقرون طويلة، وحقق في ذلك نجاحًا جزئيًا ومؤقتًا. في عام 711م عبر جيش من المسلمين من شمال إفريقيا إلى إسبانيا وهزم الملك القوطي رودريك. وبحلول عام 715م كان المسلمون قد احتلوا المدن الكبرى في إسبانيا أو على الأقل سيطروا عليها سيطرة غير مباشرة، كما احتلوا ناريون في جنوب فرنسا بوصفها جزءًا من الامبراطورية القوطية. وهكذا غدت إسبانيا إقليمًا من أقاليم الامبراطورية الإسلامية تخضع لحكم الدولة الأموية في الشام لفترة من الزمن. لقد سعى الإسلام بوحي من نزعة عالمية جديدة إلى احتلال العالم باسم الله، وتجاوزت طموحاته قواه ووسائل اتصالاته، لكنه حاول أن يحقق مهمة عالمية.

في عام 750م انتقلت عاصمة الإسلام من الشام في ظل الدولة الأموية إلى بغداد تحت حكم الدولة العباسية، وأصدر الأموي الشاب عبدالرحمن الداخل إعلان الاستقلال ليؤسس الدولة الأموية في قرطبة. أما ذروة القوة والرخاء فلم تتحقق لهذه الدولة إلا مع عبدالرحمن الناصر لدين الله (912-961م) حين سيطر المسلمون على معظم شبه الجزيرة الأيبيرية. ولكن سرعان ما بدأ التشظي في الدولة ومعه التدهور السياسي للإسلام في أيبيريا. وفي عام 1031م كان هناك نحو ثلاثين حاكمًا مستقلًا، فتصدعت روح العالمية تحت المنافسات السياسية.

استعان بعض هؤلاء الحكام بالمرابطين الذين يحكمون الامبراطورية البربرية في شمال إفريقيا، ونجح المرابطون في دحر التمرد المسيحي في إسبانيا، ثم حكموا إسبانيا من 1090 حتى 1145م، وخلّفهم في الحكم يرير آخرون هم الموحدون الذين حكموا إسبانيا الإسلامية حتى عام 1223م. وتحت الضغوط اضطرّ الموحدون إلى الانسحاب إلى شمال إفريقيا حين سعت إسبانيا المسيحية إلى توحيد نفسها من جديد. هكذا سقطت قرطبة في أيدي المسيحيين، ثم إشبيلية عام 1248م. وفي عام 1492م أدمجت غرناطة (بها فيها الحمراء) في مملكة أراجون وقشتالة المتحدة، وأصبح الوضع مهميًا لطرد المسلمين، وإطلاق محاكم التفتيش. هكذا أصبحت العالموية الإسلامية والمسيحية تحت الحصار، وما ابتدأ بسعي إلى إدخال العالم في الدين انتهى إلى تشظي جديد، وارتدت العالموية قناع الطائفية المقيت.

غزا المسلمون صقلية للمرة الأولى عام 652م، بيد أنهم لم يحتلّوها إلا في عام 902م. كما أنهم هددوا أجزاء أخرى من أرض إيطاليا الأم، ووصل العرب إلى نابلي عام 837م، وهدّدوا روما نفسها في عامي 846م و849م، لكنهم لم ينجحوا في غزوها أو احتلالها. ثمّة سبب يدفعنا إلى الاعتقاد بأن البابا يوحنا الثامن (الذي انتُخب عام 872م وتوفي عام 882م) اضطرّ إلى دفع جزية للمسلمين لحوالي عامين. مرة أخرى إذا أصبحت العالمية طريقاً إلى الصراع والنفوذ. وقبل نهاية ذلك القرن بدأ اليونان البيزنطيون يستعيدون قوتهم في جنوب إيطاليا؛ ما أدى إلى إنهاء الاحتلال العربي لأرض إيطاليا الأم. أما صقلية فاستُعيدت من المسلمين عام 1091م.

نشأت الحركة المسيحية الصليبية في القرن الحادي عشر في شمال أوروبا، ولم تنجح في استعادة الأرض المقدسة، لكن معظم أجزاء أوروبا استطاعت إبعاد المسلمين عن أرضها. وفي عام 732م تمكّنت حملة إسلامية من التوغّل في المنطقة ما بين بواتيه وتور [طُرش] في فرنسا، بيد أنها مُنيت بهزيمة من الفرنجة بقيادة شارل مارتل. وقد هلك المؤرخون الأوروبيون لهذه المعركة واصفين إياها بأنها واحدة من أكثر المعارك حسماً في التاريخ. وبمعنى من المعاني تُحدّد هذه المعركة أقصى توسّع عسكري وصل إليه المسلمون في أوروبا الغربية.

على أن الإسلام ظلّ متفوقاً في المجال الفكري على أوروبا لفترة من الزمن. فـ«عصور الظلام» في أوروبا كان يقابلها ازدهار العلم والمعرفة في العالم الإسلامي، واستطاع العالم الإسلامي أن يعرف أوروبا مرة أخرى بالأبحاد الفكرية التي تركها الإغريق القدماء، واكتسبت علوم الجغرافيا والملاحاة دفعة جديدة من الإسلام. أدخل المسلمون الصّفَر والنظام المترّي في المشهد العالمي، وحلّت الأرقام العربية (كما تُسمّى اليوم في الغرب) محلّ الأرقام الرومانية، وذلك بفضل العلوم الرياضية القادمة من العالم الإسلامي والهند. وما تزال اللغة الإنجليزية (العالمية) تحتوي على كلمات ذات أصل عربي، منها: الجبر (algebra)، وملغم (amalgam)، وعَوَارِيَة (average)، وأطلس (atlas)، وكيمياء (chemistry)، وترياق (drug)، وتعرفة (tariff)، وسَمَت (zenith)، وصفَر (zero). في هذه الفترة بدأت تُوضَعُ الأساسات العلميّة للأشكال الثلاثة من التقانة الحديثة: تقانة الإنتاج، وتقانة التدمير، وتقانة الاتصال.

على أن العلم والمعرفة ظلّا طوال هذه الفترة متمرّكين على الإله، إذ إنّ الإسلام قد وسّع آفاق التعلّم في سبيل الله. وهكذا ظلّت التوسّعية الثقافية تتحرك بدافع من حماس ديني عالمي، واستمرت راية الربّ متفوقة على راية الذهب، في ميدان الثقافة على الأقل.

### التوحيد وأصول الدولة

من أهمّ الإسهامات السياسية التي أضافها الساميون في الثقافة العالمية فكرة الحكومة المركزية، ومبدأ النظام الأبويّ (البطريكي)، وقد كان لهاتين الفكرتين تأثير في تطوّر الدولة الحديثة ذات السيادة. فالأفكار التي يعتنقها الناس عن الإله يمكن أن تؤطّر أفكارهم المتعلقة بالحكومة، وإنّ نظرنا إلى المفهوم الساميّ للربّ (سواء أكان يهوديًا أم مسيحيًا أم إسلاميًا) سنجدّه يصوّر الربّ تصويرًا ملكيًا ذكوريًا، كمَلِكٍ ينبغي له الولاء والطاعة. والربّ في هذا التصوّر هو القاضي الأعلى كذلك. وهكذا تستحيل الدار الآخرة ملكية مركزية مُطلّقة، مقسّمة بين الجنة للأتقياء الطائعين، والحيّو المخصّص للعصاة العاقين.

كلّ ما يأمربه الربّ خير، وتاريخ اللاهوت والفلسفة طافح بنقاشات حول ما إذا كان يمكن للربّ أن يكون كلّ القدرة إنّ لم يكن يقدر إلا أن يكون خيرًا. هل الخير إذا يعرف الربّ؟ أو هل الربّ هو التعريف الأمثل لما هو خير؟ كان في تلك المناقشات القديمة ما يشي بالمسألة التي ستأتي لاحقًا حول ما إذا كان «المَلِك لا يخطئ». ولقد أثّرت نفحات من هذا المفهوم على رتشارد نيكسون في إطارة الفكر الذي يفيد بأنّ الرئيس بطبيعته لا يخطئ. تعود أصول سيادة الدولة إلى فكرة الحكم الملكي المطلق، والذي تأثّر تأثّرًا بالغًا بالحكم المطلق في مملكة الربّ كما تصوّرها الساميون.

بل إنّ شخصًا مثل الشاعر الإنجليزي جون ميلتن صاحب كتاب أيروباجيتيكا الذي يُعدّ واحدًا من أفصح الكتابات المدافعة عن الحرية، سوّغ الحكم الإلهي المطلق في ملحمة الفردوس المفقود. فالشيطان في المراحل الأولى من الملحمة يتمرد على مَلِكٍ يطلب الطاعة المطلقة ويبدو أنه يستمتع بالصلوات والتراتيل غير المنقطعة تسبيحًا بجلاله. هكذا غدا الشيطان مناضلًا من أجل الحرية، متمردًا على حكم الإله المطلق. ومع ذلك ففي النهاية يتنصر الربّ على الشيطان، أي إنّ السلطة المطلقة هي التي تنتصر. ومن اللافت أن إله ميلتن في الفردوس المفقود هو ربّ اليهود في العهد القديم، ذلك الربّ الذي يستخدم

سلطته على الناس ويحكم عليهم. ورغم أن جون ملتن كان مسيحيًا من القرن السابع عشر، فإننا لا نجد إلا أثرًا طفيفًا في ملحمة العظيمة للربّ المسيحي في العهد الجديد، الذي يبدو ألطف من ربّ العهد القديم.

وفي الحقيقة فإنّ تصوّر العهد الجديد للربّ أكثر تعقيدًا من تصوّر العهد القديم؛ إذ نجده ما يزال ملكًا في السماء لكنه مُعَذَّبٌ في الأرض. أما صُلْب الإله فكان الوسيلة التي يتواضع بها الربّ أمام الإنسان، فهل كان الصُّلب لمصلحة الربّ أم لمصلحة الإنسان؟ لقد كان الربّ هو من أمر بأن يكون التكفير من طريق الصُّلب، إذ رأى أنه لا بدّ أن يتواضع قبل أن يصبح من الممكن غفران خطايا البشر. كان تبسُّط الربّ إذا جزءًا من جلاله. قال يسوع إنّ مملكته ليست في هذا العالم، ونصح أتباعه أن يعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله. هكذا كان اعتراف يسوع بقيصر سلطانًا على الأرض جزءًا من الخلفية التي انبنى عليها التصرّور الأوروبي الحديث للسيادة. فالربّ مَلِك في السماء، والإنسان مَلِك على الأرض.

بعد أن اعتنق الامبراطور قسطنطين الأول المسيحية في القرن الرابع الميلادي أصبحت المسيحية ديانةً امبراطوريةً أكثر منها ديانة مستضعفين، وفي ظلّ قسطنطين ومن جاء بعده نُظِر إلى الربّ باعتباره الأعلى في الأرض كما في السماء، وأصبحت هذه سنوات الثيوقراطية المسيحية التي امتدّت من القرن الرابع وحتى القرن السادس عشر. في هذه المرحلة اقترب التصرّور المسيحي للربّ (في العهد الجديد) من التصرّور اليهودي-الإسلامي للربّ (في العهد القديم)، وفي تلك القرون الاثني عشر أصبح العهد القديم مهيمناً في العالم المسيحي، كما في اليهودية والإسلام.

وكما أشرنا آنفاً فثمة حالات كان فيها اللاهوت أساساً للفلسفة السياسية؛ إذ ارتبطت الأفكار المتعلقة بالحكم الإلهي بأفكار السياسة بين البشر. تُرى ما العلاقة بين السماء والأرض بوصفهما كيانيين سياسيين في ظلّ هذا التأثير الساميّ؟ في اليهودية التقليدية وفي الإسلام نزعة إلى نوع من التوحيدية الإلهية التي تربط السماء بالأرض، فنجد في المحصلة أنّ الثيوقراطية هي التي تنتصر في التقليد اليهودي-الإسلامي، فتصبح السماء والأرض معاً مملكة موحدة يحكمها الربّ. ثمة أشياء مشتركة كثيرة إذاً بين عُلاة المحافظين الإسرائيليين وآيات الله الإيرانيين! أما التقليد المسيحي الحديث فهو فِدْرالي أكثر منه

توحيداً فيما يتعلق بالربط بين مملكتي السماء والأرض. وقد اقترن الانتقال نحو العلمانية اللبرالية في الثقافة بالانتقال نحو الفدرالية في السياسة، ففضل الكنيسة عن الدولة كان مشابهاً لفصل مملكة السماء عن مملكة الأرض ضمن فدرالية كونية.

في الجهة الأخرى نجد أن أصول فصل السلطات في السياسة قد تعود جزئياً إلى عقيدة التثليث في الدين. فالرب المسيحي كان مصدر التشريع، والمنبع الأعلى للقانون. أما ابن الرب فكان الفرع التنفيذي، الذي اضطرَّ إلى تحويل نفسه إلى بشر كيما يسدَّ الفجوة بين الأمر الإلهي والتنفيذ البشري. ولكن تظلَّ هناك حاجة إلى تفسير المقصد الإلهي. فهل يكون ذلك عبر الروح القدس؟ وحين نترجم ذلك إلى المكافئ البشري، فهل يكون ذلك روح القوانين والرقابة القضائية؟ إنَّ هذا المبدأ الأنجلوسكسوني في فصل السلطات قد يكون له ارتباط فلسفي أصلي بالمفهوم السامي الجديد المتعلق بالتثليث (ثلاثة في واحد، وواحد في ثلاثة). فكلا الفكرتين تجسدتا في تطوُّر مفهوم السيادة.

لقد أثر التوحيد السامي في ظهور السيادة المطلقة، وفي الوقت نفسه دفعت أفكار الإنسانية المشتركة (المشتقة من سفر التكوين) إلى مفاهيم الأخوة المشتركة التي تتقاطع مع مفهوم الدولة ذات السيادة. وقد مالت الكفة من مفهوم الإنسانية المشتركة إلى الدولة ذات السيادة بفعل التأكيد القوي على مبدأ سامي ثالث هو الأبوية (البطيرية). فالتقاليد الشُّركية أو الحلولية القديمة في تاريخ العالم، بما في ذلك مصر القديمة واليونان وروما القديمة والأديان «القبلية»، أفردت مساحة غير يسيرة للآلهة الإناث. أما التوحيد السامي فكان أكبر مدَّماً للعنصر الأنثوي في شخصية الإله. فمنذ الساميين وما بعدهم أصبحت الرموز العظيمة للخصوبة رموزاً ذكورية. لم تعد هناك إلهات، بل إله واحد ذَكَر فقط.

هكذا كانت راية الرب في السياسة في جزء منها مهد الدولة ذات السيادة، وكان الساميون القابلة التي أخرجت مفهوم السيادة. تُرى من كان القابلة لراية الذهب؟

### أوروبا وصعود راية الذهب

تدهور حال الإسلام وانتقل مشعل العلم والتقانة والمعرفة إلى أوروبا التي كانت قد استيقظت لتوها. في القرن الرابع عشر الميلادي كان الشاعر الكلاسيكي بترارك واحداً من أوائل الذين وصفوا السنوات الألف التي سبقتهم من التاريخ الأوروبي (بما فيها زمانه)



بأنها عصر الظلام، إذ اضمحلت الثقافة وتُدرت الفضيلة. دعا بترارك إلى البدء في دراسة متجددة، ولكن ليس للكتاب المقدس وإنما لتراث أوروبا الإغريقي-الروماني. بذلك هباً بترارك الساحة لنشوء النهضة الأوروبية، تلك التي انبنت على خرافتين مفادها أن تراث أوروبا القديم كان ذروة الإبداع البشري، وأن «عصور الظلام» كانت حضيضه. إذاً فقد كان الأمر بيد أوروبا لكي تحيي روح ماضيها الكلاسيكي، ذلك الماضي الإبداعي المفعم بالحياة.

هناك ثلاث حركات أوروبية مترابطة أدت دوراً أساسياً في نشوء أوروبا الحديثة: النهضة، والإصلاح الديني، والتنوير. أما النهضة فقد ساعدت على تخليص الفن الأوروبي من الاعتناء المفرط بالرب والكنيسة، ووضعت أساسات الفردانية الجمالية. وأما التنوير فقد ساعد على علمنة العلوم والمعرفة في أوروبا وخلق أهمية جديدة لدور العقل في مقابل الإيمان. من بين أعلام التنوير فرانسيس بيكن بمنهجه في الاستقراء العلمي، وديكارت بمنهجه في الاستدلال المعرفي، وجاليليو الذي طور الثورة الكوبرنيكية بالملاحظة التيلسكوبية، وإسحاق نيوتن الذي صاغ قوانين فلكية جديدة مبنية على الجاذبية، وفلاسفة تجريبيون مثل ديفد هيوم، ومفكرون رومانيون مثل جان جاك روسو، ومبدعون معرفيون مثل جون لوك، وشكّاكون عينيون مثل فولتير. كانوا جميعاً جزءاً من الكوكبة التي تشكل منها التنوير.

وأما الإصلاح الديني البروتستانتي فقد كان كوكبة أخرى. كان مارتن لوتر (1483-1546م) ابناً لعامل من عمال المناجم، أصبح راهباً أوغسطينياً واستاء كثيراً من إساءة استخدام الغفران في عهد البابا ليو العاشر. علّق مارتن لوتر أطروحته الخمس والتسعين على باب الكنيسة في ويتسبرج، وكان هذا الفعل واحداً من أعظم علامات الاحتجاج على مر التاريخ. أعلن مارتن لوتر أن الدين هو الخلاص الحقيقي، وأن التائب الصادق ليس بحاجة إلى شفاعة كهنوتية أو إلى الغفران الذي تقدّمه الكنيسة، وإنما إلى تواصل مباشر بين المخلوق والخالق.

والأمر الذي يجب أن نضعه في اعتبارنا هو أن هذه الحركات الأوروبية الثلاث (النهضة والإصلاح والتنوير) كانت جزءاً من أصول الدولة ذات السيادة، والرأسمالية الأوروبية.

لقد أنتجت مرحلة النهضة بالتأكيد استقلالاً فنياً وفردانية إبداعية، وكانت كذلك فترة الملكيات الجديدة والمبادئ المبعوثة من الحكم الملكي المطلق. كانت سنوات التحرر الفردي الجديد في الفنون هي نفسها سنوات المُرَكَّزة السياسية للدولة. فعظُمَ قصر فرساي كمنجَز فني لا يمكن فصلها عن سياسات لويس الرابع عشر، وهو الذي قال: «أنا الدولة». كانت الفردانية الفنية إذاً في خدمة الحكم الملكي المطلق في فرساي.

والإصلاح البروتستانتي كان مرتبطاً بأصول الدولة الحديثة ذات السيادة والرأسمالية الغربية، فقد أسهم الإصلاح في قطيعة نظام الدولة مع ما تبقى من الامبراطورية الرومانية المقدسة. وقد أفضت النزاعات بين الإمارات المختلفة إلى صلح أوجسبرج عام 1555م، الذي وضع صياغة لسيادة الدولة تركز على مبدأ عدم التدخل الديني. ومن هنا جرى الاتفاق على الميثاق أو التسوية بين الأمراء الأوروبيين، والذي تأسس على فكرة أن دين الحاكم يكون دين المجتمع (كما أشرنا آنفاً في الصفحة 41). كان هذا التدبير بأكمله مصمماً للتقليل من التدخل في الحدود الإقليمية لكل أمير. كانت فكرة المملكة الواسعة ذات السيادة إذاً معرضة لخطر كبير في اتفاقية أوجسبرج.

لم تضع اتفاقية عام 1555م حداً للحروب الدينية في أوروبا، تلك الحروب التي أطلقتها الإصلاح البروتستانتي. وبعد ذلك دخلت أوروبا في ثلاثين عامًا أخرى من الاحتراب. من هذا الحريق الديني الطاحن ظهر أخيراً ومتأخراً صلح وستفاليا عام 1648م وهو ما يعدّه كثيرون النشأة الحقيقية للنظام الحديث الذي أقيمت عليه الدول ذات السيادة في المشهد العالمي. إذاً فالنزاعات التي أطلقتها الثورة البروتستانتية في أوروبا هيأت الساحة لنظام الدولة الحديث الذي يحكم اليوم مصير الجنس البشري.

ولم يكن الإصلاح مجرد جزء من نشأة الدولة الحديثة والقوى المحركة في السيادة، بل كان أيضاً جزءاً من الرأسمالية الغربية الحديثة. وهذا هو الموضوع الذي ينبغي لنا أن نعرِّج عليه الآن. كان هناك ميل جديد يتشكّل لكفة الذهب على حساب كفة الرب، في نقلة جوهرية ولكنها مُحْكَمَة.

بفضل العمل الرائد الذي أنجزه ماكس فيبر أصبحت قصة الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية معروفة بما يكفي، فبالخلاص من الشفاعة الكهنوتية في علاقة الإنسان بربه، روجت البروتستانتية روحاً جديدة من المبادرة والمسؤولية الشخصية. أصبح من

الممكن للعامة أن يفسروا لأنفسهم ما يُعدُّ جَشَعًا وما يُعدُّ ربا دون العودة إلى الكهنة أو المسؤولين في الكنيسة. حصل حبُّ الكُنب إذاً على شرعية جديدة، ولم تعد التقوى مقرونة بالفقر، ولم يعد هناك اعتبار لمسألة دخول الجَمَل في ثقب إبرة\*.

أوصل جون كالفن (1509-1564م) الأخلاق البروتستانتية إلى مستوى أبعد. في سنِّ العشرين شهَّد كالفن «تحوُّله الديني\*\*» وبدأ يدعو إلى العودة إلى البساطة المسيحية. في عام 1536م نشر كالفن كتابه أُسس الدين المسيحي، وقد نزعت هذه الأسس كثيرًا من العظمة والطقوس التي كانت في الكنائس التي تعتنى بالفخامة والأبهة. أدّى تأثير ذلك إلى تخلي الطبقة البرجوازية التي دخلت الدين حديثًا عن التباهي وشجب الاستهلاك المبالغ فيه. وهكذا كانت البروتستانتية الجديدة تمنح شرعية أكبر مما سبق لحبِّ الكُنب، ومن جهة أخرى تنزع الشرعية عن الخيلاء والأبهة. كانت الرسالة الضمنية الملزمة هي: «اكسب، ولكن لا تستهلك! اجنِّ المال، ولكن لا تنفقه». وهكذا أصبح الأمر جاهزًا لمراكمة الثروة، وبدأت الحملة الداعية إلى الادِّخار وإعادة الاستثمار.

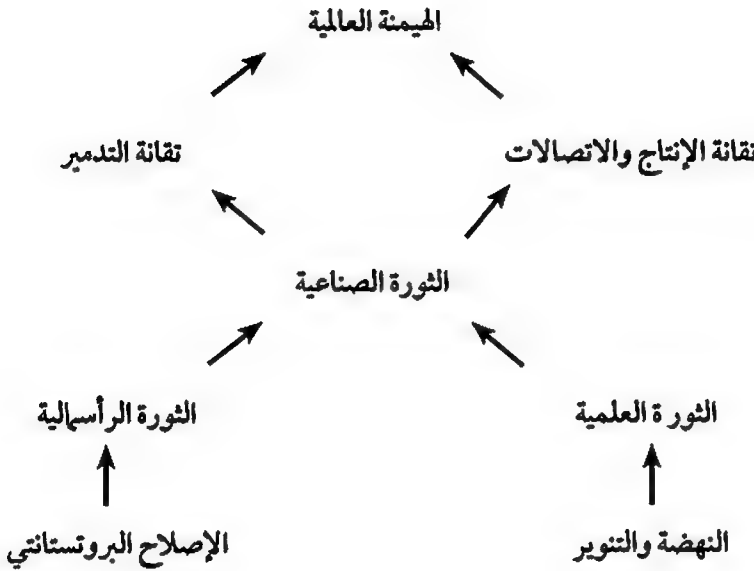
رَوَّج كالفن أيضًا مفهوم القَدَر المسبَّق وعقيدة المختارين والقديسين. فقد اعتُبر أنَّ الرخاء علامة مُحتملة على رضا الرب، أي علامة على احتمال أن يكون المرء من بين الذين اختارهم الرب سلفًا [للخلاص]. هكذا غدا الاجتهاد الاقتصادي شكلاً من الصلوات، والنجاح الذي قد يحرزهُ المرء ربا يكون علامة تشجيع من الرب. هنا اندمجت إذاً راية الذهب مع راية الرب.

في ظلِّ البروتستانتية أُبعد الإحساسُ بالذنب عن مسألة السعي إلى الثروة، فظهرت أخلاقيات اقتصادية جديدة، وقادت أوروبا البروتستانتية وأميركا الشمالية البروتستانتية الطريق إلى الثورة الرأسمالية الجديدة. لذلك لم تكن صدفة أن تصبح إنجلترا البروتستانتية في القرن الثامن عشر متقدمة صناعيًا على إيطاليا الكاثوليكية، وأيرلندا الشمالية البروتستانتية متقدمة صناعيًا على جمهورية أيرلندا، والولايات المتحدة البروتستانتية متقدمة على أميركا اللاتينية، والدول الإسكندنافية متقدمة على أيبيريا الكاثوليكية. أما فرنسا فبَدَتْ كاستثناء لهذه القاعدة؛ إذ كانت كاثوليكية في ولائها الديني لكنها

\* الإحالة هنا إلى قول المسيح عليه السلام في إنجيل متى (24: 24): «إِنَّهُ لَأَسْهَلُ أَنْ يَدْخُلَ جَمَلٌ فِي ثَقْبِ إِبْرَةٍ، مِنْ أَنْ يَدْخُلَ غَنِيٌّ مَلَكُوتَ اللَّهِ». (المترجم).

\*\* هكذا عبَّر كالفن عن اعتناقه فكرًا مسيحيًا جديدًا يخالف ما كان سائدًا في الكنيسة. (المترجم).

بروتستانتية في ثقافتها. كانت الثورة الفرنسية عام 1789 م بهجتها الهائلة على الكنيسة والأديرة بمثابة المكافئ الفرنسي للإصلاح البروتستانتي. كما أنَّ الفردانية والبرالية الفرنسية الناتجتين عن الثورة حوّلتا فرنسا إلى دولة كاثوليكية الطائفة بروتستانتية الثقافة. وفي قلب هذا كله كانت الرأسمالية الناشئة حديثًا والدولة ذات السيادة التي انتصرت لتوها. هكذا أصبح الوضع جاهزًا لهيمنة الغرب، وكانت ولادة تاريخ عالمي جديد.



الشكل 2-1: نهوض الغرب

### حول العرق والاتصالات

لم تكن تقانة الإنتاج وحدها التي حقّزها الإصلاح الديني والثورة العلمية في أوروبا، بل كذلك تقانة الاتصالات. لقد ذكرنا سابقاً أنَّ الإنتاج ساعد في تعزيز الرأسمالية، وعلينا أن نذكر الآن أنَّ الاتصالات ساعدت على توسع الامبريالية. إنَّ عبقرية الرأسمالية الغربية تكمن بالتأكيد في القدرة الهائلة على الاستمرار في الإنتاج، أما عبقرية الامبريالية فتكمن في أذرع اتصالاتها. يمكننا القول - وإنَّ بشكل أولي على الأقل - إنَّ الرأسمالية هي السعي إلى الذهب عبر الإنتاج، في حين أنَّ الامبريالية أصبحت أكثر فأكثر سعيًا إلى المجد عبر الاتصالات. لكنَّ الاثنين مُلتحمان في تاريخ الغرب التحامًا يكاد لا ينفك.

وسواء أكانت البروتستانتية القابلة التي أخرجت الرأسمالية أم لا، فإنه لا يوجد كثير شك في أن الرأسمالية هي القابلة التي أخرجت الامبريالية الغربية. كانت الامبريالية عولمة لراية الذهب، وكانت كذلك تزاوجاً بين الرأسمالية المتوسعة والاتصالات المتوسعة. كانت الامبريالية علاقة هيمنة غربية بين تقانات الإنتاج والاتصالات والتدمير. والأنكى من ذلك أنها كانت اندماجاً بين الأيديولوجيا العنصرية والثقافة المتفوقة.

لم تبدأ ثورة الاتصالات في العالم الحديث مع سبوتنك\* أو مع اختراع الهاتف، بل بدأت مع الاستكشافات الأوروبية لاسيما منذ القرن الخامس عشر وما بعده. وهذا هو السبب الذي جعل الثورة مرتبطة لا بالإنجازات التقنية فحسب بل كذلك بمراحل الامبريالية. كانت الأمور تُعدُّ للتوغّل الأوروبي في بقية أرجاء العالم، مع الخطر الذي يشكّله ذلك على الاستقلالية الثقافية والتنوع البشري العالمي.

من الغريب والجدير بالتدبر في الوقت نفسه أن ثورة الاتصالات في وقتنا الحاضر أصبحت أمراً سلبياً بالنسبة إلى الاستقلالية الثقافية في العالم الثالث، لكنها غدت في الوقت نفسه أمراً إيجابياً بالنسبة إلى النضال ضدّ العنصرية. فالأصالة الثقافية بين الشعوب غير الغربية لم تشهد خطراً أكبر مما تشهده الآن مع اجتياح الثقافة الغربية لكثير من دول العالم الثالث. وفي الجهة الأخرى نجد أن ثورة الاتصالات أصبحت حليفاً في النضال ضدّ العنصرية، فالتمييز العنصريّ السافر في طور التراجع، ولغة الإساءة العنصرية بدأت تبحث عن تعابير مُلطّفة. في الحقيقة لم يكن العنصريّون أكثر إحجاماً عن التصريح العلنيّ بتحيزاتهم مما هم عليه الآن. هكذا فالعنصرية في أحسن الأحوال تشهد تراجعاً في المشهد العالمي، وفي أسوأ الأحوال تتخفى وراء ستار.

ثمة ارتباط بين تدهور الاستقلالية الثقافية وتراجع العنصرية. في وقت من الأوقات كانت العنصرية نفسها تُعدُّ مجالاً من الاستقلالية الثقافية، فالولايات الجنوبية من الولايات المتحدة كان مسموحاً لها أن تستدعي قانون «متفصلون ولكن متساوون»\*\*، وبذلك «تتمتع» بأصالتها الجنوبية. وكان هناك أيضاً زمن سُمح فيه لجنوب إفريقيا

\* سبوتنك (Sputnik): أول قمر صناعي، أطلقه الاتحاد السوفيتي عام 1957 م. (المترجم).  
\*\* مُتفصلون ولكن متساوون (Separate but Equal): كان هذا مبدأً قانونياً في القانون الدستوري للولايات المتحدة يسمح للولايات بأن تفصل بين الأعراق في الخدمات التي تُقدّمها شريطة أن تكون الخدمات متساوية في جودتها. وبذلك يمكن أن تكون للبيض مدارسهم ومستشفياتهم مثلاً، وللشود مدارسهم ومستشفياتهم، دون أن يُعد ذلك خرقاً لدستور البلاد الذي يقضي بالمساواة. (المترجم، عن الموسوعة البريطانية).

بأن تُصَرَّ على مبدأ «السلطة القضائية المحلية»، ما جعلها تنجو من تجريم الفصل العنصري؛ لأنه أيديولوجية «الأصالة الثقافية» و«التنمية المنفصلة». ولكن بعد ثورة الاتصالات أصبح الأمر صعباً على من يريد استخدام الاستقلالية الثقافية ذريعة للممارسة أيديولوجيا عنصرية.

علينا أن نتذكر أن الارتباط بين الاتصالات والعنصرية لم يسبق أن كان بهذه الدرجة من الإيجابية، وبكل تأكيد فإن تاريخ العلاقة بين الأمرين كان شائكاً ومتغيراً عبر القرون. فهناك مثلاً اهتمام أوروبا بإيجاد طريق بحري إلى آسيا، ما أحدث مشكلة كبيرة في الاتصالات. كانت أولويات التجارة مع آسيا تدفع الأوروبيين نحو عصر من الاكتشافات وعهد من الاستكشاف. في ذلك الوقت كانت إفريقيا مجرد عقبة في الطريق إلى آسيا، إذ كان على الأوروبيين الغربيين أن يبحروا حول الأرض المسماة إفريقيا كي يصلوا إلى آسيا.

حاول بارثولوميو دياز الطواف حول إفريقيا ثم استسلم بعد أن طاف حول الرأس، وسماه «رأس العواصف». أما فاسكو دي جاما فكان أكثر نجاحاً منه وأطلق على الرأس اسم «الرجاء الصالح». لم يكن «الرجاء» متعلقاً بما يمكن أن تقدمه إفريقيا بل بالتواصل مع آسيا عبر البحر. وبالتأكيد فلو أن إفريقيا لم توجد أو لم تكن عقبة كبيرة لربما تأخرت فرص اكتشاف الأوروبيين لأميركا قرناً آخر أو أكثر. كان كريستوفر كولمبس سيواجه صعوبة أكبر في تأمين دعم مالي للاستكشافات ناحية الغرب لو أن الطريق البحري حول إفريقيا إلى آسيا كان أقل مشقة وخطورة وكلفة.

مع ذلك فقد أذخر التاريخ انتقاماً قاسياً من إفريقيا. لم يدرك كريستوفر كولمبس الضرر الذي يسببه للقارة الإفريقية بسبب «اكتشافه» أميركا. ففي وقت قصير نسبياً زاد الطلب على العبيد في «العالم الجديد»؛ ما أحدث ضرراً هائلاً على الأنماط السكانية والمؤسسات الاجتماعية في إفريقيا الغربية، إذ سُحِرَ جزء كبير من إفريقيا بالقوة إلى المزارع الجديدة في القارتين الأمريكيتين. هكذا إذاً أحدثت إنجازات أوروبا الملاحة والبحرية و«اكتشاف» عوالم جديدة قابلة للاحتلال ضرراً لا يمكن إصلاحه في إفريقيا السوداء. ونجد اليوم أن من بين كل خمسة أشخاص من أصول إفريقية يوجد واحد يعيش في قارتي أميركا، وهي نسبة مرتفعة جداً بالتأكيد. بالنسبة لإفريقيا فإن كريستوفر كولمبس يتحمل قدراً كبيراً من

المسؤولية، فلا يوجد شعب في التاريخ تعرّض للتصدير قسراً بأعداد ضخمة كما حدث مع الأفارقة. وكانت أميركا أكبر مستقبل لهؤلاء المهاجرين الجبورين.

أما الرابط الآخر بين الاتصالات والعنصرية فقد جاء مع الثورة الصناعية نفسها والتأثير الذي أحدثته على الامبريالية الأوروبية في إفريقيا وآسيا. فمن جهة ساعدت الثورة الصناعية على إلغاء الرقّ وحشد الدعم لحركات تحرير العبيد. ومن جهة أخرى خلقت الثورة الصناعية في أوروبا طلباً جديداً على المواد الخام والسلع الأخرى، ما أفضى إلى توسعية أوروبا على المستويين الاقتصادي والسياسي. وقد عززت سبّك الحديد من قدرات التوغّل الأوروبي في أجزاء من آسيا وإفريقيا، وخلقت نظاماً استعماريّاً جديداً وقمعياً.

وأما الرابط الثالث بين الاتصالات والعنصرية فهو أكثر إيجابية، إذ بدأت الشعوب المستعمرة في عدة قارّات تعرف عن بعضها بعضاً وتتعلم كيف تواجه العنصرية والامبريالية. فالحركة المناهضة للاستعمار في الهند بقيادة المهاتما غاندي اكتسبت تأثيراً غير يسير في فترة من الفترات، ولم يكن الأفارقة ليعرفوا الكثير عن ما كان يحدث في الهند لو أنّ حركة غاندي حدثت قبلها بخمسين سنة. فلا يعرف إلا القليل من الأفارقة عن التمرد الهندي في منتصف القرن التاسع عشر. لم تكن الاتصالات بين إفريقيا والهند في ذلك الوقت تسمح بمثل هذا التعارف، ولكن بحلول ثلاثينيات القرن العشرين كان بمستطاع القوميين الأفارقة أن يتابعوا أحداث السّنيّا جراها\* والنضال ضد الامبريالية البريطانية من الإذاعة والصحف. ومن بين الشخصيات الإفريقية التاريخية التي أهتمّها الحركة القومية الهندية كوامي نكروما (الذي أصبح لاحقاً الرئيس المؤسس لغانا)، وكيث كاوندرا (الذي أصبح لاحقاً الرئيس المؤسس لزامبيا)، وأوبافيمي أوكوئو (الذي أصبح لاحقاً أحد أهمّ شخصيات نيجيريا المستقلة). هكذا سمحت ثورة الاتصالات للمضطهدين بأن يتعلّموا من بعضهم بعضاً.

عادة ما يُنسى أنّ الحرب الحديثة هي نفسها ثورة في الاتصال. يمكننا القول إنّ الحرب العالمية الثانية وتبعاتها كانت مفيدة بشكل من الأشكال للعالم الثالث، فقد أصابت هذه

\* سّنيّا جراها (Satyagraha): كلمة تعني بالسّكرتية والهندية «الالتزام بالحق»، وقد أطلق المهاتما غاندي هذا الاسم على المفهوم الذي روّجه في بدايات القرن العشرين مشيراً إلى عقيدة مقاومة الباطل بإصرار ولكن دون عنف. (الترجم، عن الموسوعة البريطانية).

الحرب الامبريالية الأوروبية في مقتل. خرجت فرنسا من الحرب مُهانة وصاغرة إلى حد ما، أما بريطانيا فقد أصيبت بالفقر والإنهاك. هكذا تعرّضت الإرادة الامبريالية (إرادة العظّمة) إلى هزّة كبيرة. ولم يمض وقت طويل حتى أنهت بريطانيا استعمارها للهند، وبعد عشر سنوات بالضبط من استقلال الهند جاء استقلال غانا؛ فأصبحت غانا أول دولة إفريقية سوداء تحصل على سيادتها بعد استعمار أوروبي. وكانت هذه الأحداث جميعها تُذاع في كلّ العالم.

اشتملت عملية التحرّر على توسعة الأفاق السياسية لدى المستعمرين، فقد كانت الحرب قد جنّدت أعدادًا كبيرة من شباب العالم الثالث، إذ حارب الأفارقة في بورما، وحارب الجوركا\* في الشرق الأوسط. ولاحقًا أصبح نُفّر من هؤلاء الجنود السابقين جزءًا من الطلائع التي تحارب الاستعمار في دولهم. إنّ الحرب العالمية تجربة عويّلة بالتأكيد، وهي وسيلة وحشية للتعبير عن حقيقة أننا ننتمي إلى عالم واحد. وقد ساعدت إحدى هذه الحروب على إنهاء الامبريالية الأوروبية في إفريقيا وآسيا.

أما المرحلة الأفضل في هذا التحالف ما بين الاتصالات والنضال ضد العنصرية فهي المرحلة التي نعيشها الآن، مرحلة الانفتاح العالمي. لقد عملت ثورة الاتصالات على مناهضة العنصرية بأكثر من طريقة. فهناك أولاً الإخبار الفوري عن القلاقل العنصرية أو الفظائع العنصرية التي تُرتكب على بعد آلاف الأميال. هكذا أصبح لدينا نظام مراقبة فعليّ لحالة العنصرية في العالم بأكمله، إذ بات من المضمون أن تُنشر أخبار الاضطرابات العنصرية الكبيرة فورًا من قارة إلى أخرى. وثانيًا، تُعدّ الاتصالات الحديثة تذكيرًا دائمًا للبشرية بتنوّع الجنس البشري، فأخبار التلفاز تنقل ما يجري في أوضاع عنصرية متنوّعة. صحيح أنّ الألفة الزائدة قد تولّد قلّة الاحترام\*\*، لكنّها بالقدر نفسه على الأقلّ تهذب الاحتقار الموجود مسبقًا. فنصفُ التعصّب يُنجم عن الجهل. تساعد الاتصالات الحديثة إذاً على تذكير العالم بأنّ البشرية مثل الحبّ، له روائح كثيرة.

كما ساعدت عولمة الاتصالات أيضًا في خلق معنى مضاف لمفهوم الرأي العالمي، ويشهد النظام العالمي اليوم مشاركة أكبر للضعفاء مما كان سابقًا. ولم يسبق أن حظّي

\* الجوركا (Gurkha): المقاتلون النيباليون. (المترجم).

\*\* تعبيرٌ شائعٌ باللغة الإنجليزية (familiarity breeds contempt)، ويُقصد به أنك حين تعرفُ الكثير عن شخصٍ ما فقد تفقد تلك المعرفة إلى اكتشاف مناقصه وعيوبه، فيقل احترامك له. (المترجم).



سفراء الدول الصغيرة باحترام رسمي كبير من الدول الأخرى. هكذا نجد أنه حتى حكومات الدول الكبرى تعلّمت أن تحاذر في حديثها حول بعض القضايا التي تتعلق بالضعفاء. ومما ينبغي أخذه بعين الاعتبار أيضًا ظاهرة انتشار اللغات الأوروبية في بقية العالم، إذ تراجعت الخصوصية اللغوية للغرب حين جعلت كثيرًا من بقية العالم يتعلّم اللغات الأوروبية. أصبح من السهل الآن على المستضعفين أن يفهموا النكات التي تهاجم بالمجموعات الإثنية غير الغربية. وأصبح الأمر أسهل كثيرًا للصينيين منه للأميركان أن يطلقوا نكاتًا عن أعراق أخرى؛ ذلك أن الأجانب الذين قد يفهمون الصينية أقل بكثير من الأجانب الذين يفهمون الإنجليزية. إذًا فقد أصبح على المسؤولين الأميركيين أن يتوخّوا الحذر في كلامهم أكثر من حذر المسؤولين الصينيين.

وأخيرًا هناك لغة الاقتصاد العالمي المترابط، لغة العقلانية الاقتصادية والمصلحة الاقتصادية. لقد غطّت التطوّرات العالمية على العنصرية، وكما أن الرأسمالية العالمية اكتشفت ذات يوم أن عمّالة السُّخرة (slave labour) أقلّ مردودًا من عمّالة الأُجرة (wage labour)، فقد اكتشفت أيضًا أن الاستغلال العنصريّ المحدود أقلّ ربحيةً من سوق العمل الحرّة. وفي الحقيقة فإنّ الرأسمالية الغربية تنطوي على معارضة صادقة للفصل العنصريّ أكثر مما قد يبدو للوهلة الأولى، فالفصل العنصريّ أصبح أمرًا من مخلفات التاريخ، كما حدث مع الرقّ. وتساعد الاتصالات على كشف هذا التعارض وتسلط الضوء عليه.

على الرغم من أن هذه الاتصالات الحديثة إيجابية كما قلنا سابقًا بالنسبة للنضال ضد العنصرية وسلبية بالنسبة إلى مسعى الاستقلالية الثقافية، فإنه سيكون من السذاجة أن نتناول هذا الأمر بمعزل عن مسألة القوة، فالاتصالات ليست شيئًا مستقلًا عن الأشكال الأخرى من القوة. وبالتأكيد فإنّ القوة نفسها وسيلة تواصل، أو يمكن أن تكون كذلك.

منذ الإصلاح البروتستانتي غدت الرأسمالية لغة جديدة تمامًا في الخطاب الاقتصادي، تركز على تقانة الإنتاج لدى الغرب. وأصبح نظام الدولة ذات السيادة لغة جديدة تمامًا في الخطاب الدبلوماسي، يركز على تقانة التدمير لدى الغرب. والحضارة الغربية أصبحت لغة جديدة تمامًا في الخطاب الثقافي، تركز على تقانة الاتصالات لدى الغرب.

ومنذ الثورة الصناعية نشأ تركيز للقوة داخل العالم الغربي، فالتركيز الأقصى تجسّد الآن في الهيمنة الأنجلوسكسونية. وثمة سمة جوهرية لهذه المرحلة من التاريخ الثقافي للعالم، وهي أن البروتستانتين البيض الأنجلوسكسونيين تسبّدوا على أكثر قرنين مصريّين في التاريخ: التاسع عشر والعشرين. بات الأنجلوسكسونيون الأكثر فعالية في استخدام لغة الرأسمالية وتقانة الإنتاج، وتمكّنوا من نظام الدولة وتقانة التدمير، واستثمروا في ثقافتهم عبر تقانة الاتصالات. إنّ الأنجلوسكسونيين هم الساميون الجدد في هذا العصر التكنوقراطي.

### لغة قوة الدولة

نُرى من هم الأنجلوسكسونيون؟ إنّ الدلالة التي نضيفها على كلمة «أنجلوسكسوني» تكاد تكون دلالة ديموقراطية صرفة، وليست متعلّقة بالأنساب. فمثل شارل ديمول نقصد بـ«الأنجلوسكسوني» في هذه الفترة التاريخية تلك الأمم البيضاء الناطقة باللغة الإنجليزية كلغة أم. إذا فالعياران هما البشرة الفاتحة واللغة. فالجامايكيون ليسوا أنجلوسكسونيين، على الرغم من أنّ لغتهم الأم هي الإنجليزية، والقبازصة ليسوا أنجلوسكسونيين، على الرغم من أن بشرتهم بيضاء. أما أهل جزر الفوكلند فهم بالتأكيد أنجلوسكسونيون لأنّهم يبيض ولغتهم الأم هي الإنجليزية. والشعوب التي سمّاها شارل ديمول أنجلوسكسونية سمّاها ونسبت نثريشل شعباً ناطقة بالإنجليزية، لكنّها استبعدا المتحدثين الأصليين بالإنجليزية من غير البيض، الذين قد يكون عددهم يزيد على شعب المملكة المتحدة.

نركّز في هذا القسم على التظاهرات السياسية والدولية للتفوق الأنجلوسكسوني في القرنين التاسع عشر والعشرين، ثم نتحوّل في القسم التالي إلى الهيمنة الأنجلوسكسونية في مجال الرأسمالية. وفي القسم الثالث سينصبّ اهتمامنا على الدور الأنجلوسكسوني في الثقافة العالمية. وفي جميع هذه الأقسام الثلاثة تكمن فكرة أساسية هي العلاقة الجدلية بين التفوق الأنجلوسكسوني والتوسعية الأنجلوسكسونية، بين الثقافة السياسية للأول والاقتصاد السياسي للثانية.

اتّخذ التفوق شكلين اثنين في تاريخ الأنجلوسكسونيين، فإنجلترا مثلت تفوق شعب جزيرة، في حين مثلت الولايات المتحدة انغزالية أمة على مستوى قارة. كما أنّ التوسعية الغربية هي الأخرى اتّخذت أكثر من شكل، فعلى مستوى الأرض توسّعت الولايات

المتحدة كدولة، لا كامبراطورية، في حين توسعت بريطانيا كامبراطورية، لا كدولة. يُوحي من عقيدة «المصير الحتمي»\* أخذت الولايات المتحدة تبتلع الأراضي المجاورة، بدءاً من شراء لويزيانا وحتى احتلال كاليفورنيا (توسعة قريية). ويُوحي من مبدأ «السلام البريطاني»\*\* أخذت بريطانيا تضم أراضي قصية، بدءاً من إنشاء امبراطورية هندية وحتى تأسيس محمية زنجبار. على مستوى الأرض ستكون المملكة المتحدة أصغر في نهاية القرن العشرين مما كانت عليه في بداية القرن التاسع عشر، في حين ستصبح الولايات المتحدة في نهاية القرن العشرين أكبر مما كانت عليه في بداية القرن التاسع عشر.

المنطقة الجغرافية التي كانت بريطانيا أقل قدرة على السيطرة عليها أو استعمارها خلال هذين القرنين هي منطقتها، أي أوروبا. أما المنطقة الجغرافية التي كانت الولايات المتحدة أكثر قدرة على السيطرة عليها فهي منطقتها، أي قارتي أميركا. كانت بريطانيا دولة تَوازُن في أوروبا، تحفظ التوازن لا تفرض التفوق، أما الولايات المتحدة فكانت قوة مُهيمنة في أميركا، تفرض التفوق وتتجنب التوازن. هكذا غدا مبدأ مونرو\*\*\* عقيدة الهيمنة الأميركية الامبريالية في أميركا، وأصبح مبدأ توازن القوى عقيدة للسلوك البريطاني التوازني في أوروبا.

خلال هذين القرنين استخدم الأنجلوسكسونيون ثلاثة أشكال من اللغة السياسية للتواصل مع العالم: قوة التخويف (غالباً عسكرية)، وقوة الإقناع (غالباً دبلوماسية)، وقوة السيطرة (غالباً امبريالية). وهذه الأشكال الثلاثة من القوة مترابطة للغاية.

\* المصير الحتمي (Manifest Destiny): يُشير هذا المبدأ في تاريخ الولايات المتحدة إلى حتمية مُفترضة للتوسع في حدود الولايات المتحدة غرباً، وقد استُخدم هذا المبدأ قبل الحرب الأهلية الأميركية لشرعة الاستيلاء على مناطق مثل تكساس ونيومكسيكو وكاليفورنيا. وفي وقت لاحق بُعث هذا المبدأ بشراء ولاية ألاسكا بعد الحرب الأهلية، كما عاد استخدامه في تسعينيات القرن التاسع عشر مع ضمّ هاواي على سبيل المثال. (الترجم، عن الموسوعة البريطانية).

\*\* السلام البريطاني (Pax Britannica) هو الفترة التي ساد فيها السلام النسبي في أوروبا والعالم (1815-1914م) وتمكّنت الامبراطورية البريطانية من أن تصبح قوة عالمية مُهيمنة وتزعم لنفسها دور الشرطي العالمي. (الترجم، عن موسوعة ويكيبيديا).

\*\*\* مبدأ مونرو (Monroe Doctrine): «حجر الأساس للسياسة الخارجية الأميركية، أفصح عنه الرئيس جيمس مونرو في كلمته السنوية أمام الكونغرس. رأى مونرو أن للعالم القديم والعالم الجديد نظامين مختلفين ولا بد أن يظلا في نطاقين مختلفين، فطرح أربع أفكار أساسية: (1) لا تتدخل الولايات المتحدة في الشؤون الداخلية للقوى الأوروبية أو الحروب التي تجري بينها. (2) اعترفت الولايات المتحدة بالمستعمرات والدول التابعة القائمة في القارتين الأمريكيتين ولن تتدخل فيها. (3) تُعدّ القارتان الأمريكيتان مغلقتين أمام أي استعمار جديد. (4) أية محاولة من قوة أوروبية لإخضاع أمة من [القارتين الأمريكيتين] أو السيطرة عليها ستُعدّ عملاً عدوانياً ضد الولايات المتحدة». (الترجم، عن الموسوعة البريطانية).

أما وسائل التخويف في هذه الفترة فقد تنوّعت، بدءاً من رشاش ماكسيم\* وحتى الأسلحة النووية، ومن التفوق البحري البريطاني في القرن التاسع عشر وحتى خطة رونلد ريجن الكبرى لتجهيز الفضاء الخارجي بالأسلحة قبل نهاية القرن العشرين. كان الأنجلوسكسونيون أول من أنتج الأسلحة النووية، وأول من استخدمها (في هيروشيما وناجازاكي عام 1945 م)، وأول من دفع العالم إلى شفا حرب نووية (في أزمة الصواريخ الكوبية عام 1962 م\*\*). وهم أيضاً السابقون إلى رفض قانون يجرّم توجيه الضربة الأولى باستخدام السلاح النووي.

ومن الجهة الأخرى قاد الأنجلوسكسونيون المساعي إلى القضاء على التجارب النووية. ففي تموز/ يوليو من عام 1963 م وصل إلى موسكو مفاوضون بريطانيون بقيادة اللورد هيلشم ومفاوضون أميركان بقيادة أفيريل هاريمان. وبعد خمسة أيام من المفاوضات توصلت الأطراف إلى اتفاقية مبدئية نُشرت نسخة من مسودتها في 24 تموز/ يوليو، وتقضي بمنع جميع التجارب النووية في الجوّ وتحت الماء وفي الفضاء، ولكن ليس تحت الأرض. وفي الخامس من آب/ أغسطس وقّع على الاتفاقية وزير الخارجية السوفيتي أندريه جروميكو ووزير الخارجية الأمريكي دين ريسك ووزير الخارجية البريطاني اللورد هوم. وصادق مجلس الشيوخ الأمريكي على الاتفاقية في 24 أيلول/ سبتمبر بعد مناقشات طويلة (كانت نتيجة التصويت 80 إلى 19). بعد ذلك اتّبع معظم دول العالم هذا المسار ووقّعت على الاتفاقية، بيد أنّ فرنسا والصين ظلّتا معارضتين بشدّة.

\* رشاش ماكسيم (Maxim gun): أول رشاش آلي، صمّمه هايم ماكسيم في حوالي عام 1884 م. (المترجم).  
 \*\* كان رئيس الحكومة السوفيتية نيكيتا خروشوف قد تعهّد في أيار/ مايو من عام 1960 م بالدفاع عن حليفته كوبا عبر تزويدها بأسلحة سوفيتية، في حين نفّذت الولايات المتحدة بعض العمليات التي تستهدف إسقاط النظام الكوبي. وفي تموز/ يوليو من عام 1962 م نأى إلى علم الولايات المتحدة أنّ الاتحاد السوفيتي قد بدأ في نقل صواريخ إلى كوبا، وفي 29 آب/ أغسطس رصدت طائرات التجسس الأميركية إقامة منشآت عسكرية جديدة ووجود فئتين سوفيت في كوبا، وأخيراً في تشرين الأول/ أكتوبر علمت الولايات المتحدة بوجود صواريخ بالستية. ونظراً لما يمثله وجود صواريخ كهذه في كوبا من خطر على الأمن الأمريكي، فقد قرّر الرئيس جون كينيدي إقامة حصار على كوبا لمنع وصول المزيد من الصواريخ، وأعلن أنّ القوات الأميركية مستتولي على أية أسلحة هجومية قد تحاول السفن السوفيتية إيصالها إلى كوبا. اضطرت السفن السوفيتية إلى تغيير مسارها وازداد التوتر بين القوتين العظميين آنذاك مع اقترابهما من حرب نووية بينهما. في 28 تشرين الأول/ أكتوبر أخبر خروشوف كينيدي أنه سيوقف العمل في مواقع الصواريخ وسوف تُعاد الصواريخ السوفيتية إلى كوبا، وتعهد كينيدي بعدم غزو كوبا، كما تعهّد أيضاً بسحب الصواريخ النووية الأميركية في تركيا، والتي كانت تُشكّل تهديداً نووياً كبيراً على موسكو. (المترجم، عن الموسوعة البريطانية).

بحلول هذا الوقت كان الأميركان هم الأنجلوسكسونيين المتفوقين. وقد كانت النقلة من التفوق البريطاني العالمي إلى الهيمنة الأمريكية العالمية نقلة هادئة في بعض الأحيان ومفعمة بالإثارة في البعض الآخر. أما الإثارة فقد كانت في جزء منها نتيجة للحرب العالمية الثانية، حين تعززت الزعامة الأمريكية في مسار الحرب. ولم ينتقل المشعل انتقالاً واضحاً من لندن إلى واشنطن إلا مع حرب السويس عام 1956 م. وقد بدا رئيس الوزراء البريطاني أنتوني إيدن في منزلة متواضعة جداً أمام مكانة دوايت آيزنهاور ووزير الخارجية جون فوستر دليس. هكذا غطت القوة الأمريكية على قوة التخويف البريطانية في السياسة العالمية. لقد أجبر الأسد البريطاني على الانسحاب من السويس، وقد يُضيف البعض: يجرّ أذبال الهزيمة. حينها كان ذهبُ الامبراطورية يتوارى ومعه مجدها.

في المرحلة التي اتّسمت بتوازن القوى (في القرون الثلاثة السابقة) كان البريطانيون أسباً تغير التحالفات؛ إذ تحالفت بريطانيا مع النمسا ضدّ فرنسا وبروسيا في عقد واحد، وفي العقد الذي يليه تحالفت مع بروسيا ضدّ فرنسا والنمسا. بيد أن توازن القوى قد تزحزح من مكانه في عالم الأسلحة التقليدية، تاركاً الساحة لتوازن الخوف في عالم الأسلحة النووية. لم تعد بريطانيا المتفوقة في هذه المنافسة الأنجلوسكسونية، ولم تعد تملك إلا «علاقتها الخاصة» بالأنجلوسكسونيين المتفوقين وراء المحيط الأطلنطي.

حرّى بالذكر أن الأنجلوسكسونيين حين مارسوا دورهم السياسي العالمي لم يكتفوا بأدوات التخويف عبر القوة العسكرية، بل استخدموا وسائل الإقناع أيضاً. فقد كانت الأمم الأنجلوسكسونية سبّاقة في إنشاء «عصبة الأمم» ثمّ «الأمم المتحدة»، رغم أن بريطانيا والولايات المتحدة لم تكونا دائمتي الدعم لهاتين المؤسستين. ورغم أن الرئيس الأميركي وودرو ويلسن كان هو المسؤول عن إنشاء عصبة الأمم، فإنّ بلاده لم تصادق على العضوية فيها. أما بريطانيا فأبدت فتوراً في دعم العقوبات التي أقرتها عصبة الأمم ضدّ موسوليني بعد غزوه إثيوبيا.

هكذا أدّت الولايات المتحدة دور القابلة في مولد «الأمم المتحدة» أثناء المؤتمر التأسيسي في سان فرانسيسكو عام 1945 م، وغدت نيويورك مقراً لهذا الكيان العالمي الجديد. كما أنّ نصّ ميثاق الأمم المتحدة قد تأثر بكثير من الأفكار الأنجلوسكسونية، فمجلس الأمن غداً مكافئاً لمجلس اللوردات [البريطاني]، بخمسة «لوردات [جنرالات] حرب»

يملكون سلطة الفيتو. وأما الجمعية العامة للأمم المتحدة فكانت مثل مجلس العموم [البريطاني]، تركز على أفكار التمثيل الديمقراطي. وفي حين شهدت الأمم المتحدة تطوراً في مستوى الديمقراطية في جمعيتها العامة، يظلّ في مجلس الأمن «جنراً لا حرب» اثنان أنجلوسكسونيان من أصل خمسة. وعليه فإنّ مجلس الأمن يملك فيتوتين ناطقين بالإنجليزية من أصل خمسة.

ذكرنا سابقاً أنّ الأنجلوسكسونيين استخدموا أدوات السيطرة بالإضافة إلى وسائل التخويف والإقناع. وكما هو معلوم فقد أنشأ البريطانيون أكبر امبراطورية سياسية في تاريخ البشرية، في حين أنشأ الأميركيون أكبر امبراطورية اقتصادية على الإطلاق. ولقد ساعدت وسائل التخويف وطرق الإقناع في تعزيز قدراتهم على السيطرة. ففي ما يتعلق بالسيطرة على الأراضي كانت بريطانيا المهندسة الفعلية للإمبريالية الحديثة، ولعلّ الأمر الغريب هو أنّ الأميركيين أصبحوا الرّواد في مناهضة الاستعمار، إذ ما يزال إعلان الاستقلال الأميركي واحداً من العلامات الفارقة في تاريخ نبذ الاستعمار في العالم الحديث.

كما أدت هاتان القوتان العظميان أدواراً مدهشة في تاريخ المكانة السياسية الوراثية في العالم؛ فالثورة الأميركية شنت هجوماً على مبدأ الملكية والأرستقراطية الوراثية، وذلك قبل الثورة الفرنسية. أما بريطانيا في الجهة الأخرى فقد قادت الهجوم على مبدأ الرقّ والعبودية الوراثية. كان الأميركيون إذاً رواداً في إنهاء الامتيازات الوراثية للطبقة العليا (النبلاء)، وكان البريطانيون رواداً في إنهاء الاستعباد الوراثي للطبقة الدنيا (العبيد). غير أنّه بحلول القرن العشرين لم يكن الأميركيون ولا البريطانيون مستعدين للتعامل مع المكافئ الجديد للنظام الوراثي، ذلك المتعلّق بالبيئة الجغرافية والتاريخية. فقد أصبحت شعوب القارات الشمالية براهمة الرفاهية والامتياز الجيوتاريخي، في حين أصبحت شعوب القارات الجنوبية (العالم الثالث) منبوذين في العبودية والفقر الجيوتاريخي\*.

وقد ظلّ الأنجلوسكسونيون من بين أكبر الخصوم للنظام الاقتصادي العالمي الجديد ونظام المعلومات العالمي الجديد. وفي حين أنّ الأنجلوسكسونيين يملّون ثلث ميزانية

\* يستخدم المؤلف هنا استعارة نظام الطبقة الاجتماعية في الهند، إذ جرى تقسيم المجتمع الهندي إلى أربع طبقات اجتماعية: البراهمة (الكهنة)، والشترين (النخبة الحاكمة والعسكرية)، والفاشيين (المزارعين والرعاة)، والشودرين (الخدم)، وهناك بعض المجموعات الاجتماعية التي لا ترتقي إلى أي من هذه الطبقات، ويُسمون «المنبوذين». (المترجم).

الأمم المتحدة وعدد من المنظمات العالمية الأخرى، إلا أن هذا الثلاث مُعارض لإحداث تغييرات جذرية تصبّ في صالح المحرومين. والأُنكى من ذلك أن الأنجلوسكسونيين يمكنهم في بعض الأحيان أن يصمّوا آذانهم، فيستخدمون القوة لمنع التواصل بدلاً من تشجيعه. ونضرب مثلاً على ذلك أسلوب الولايات المتحدة في الانسحاب من منظمات عالمية مثل اليونسكو ومنظمة العمل الدولية. هنا نجد اجتماعاً لقوة الصمت والمال. وقد ظلّت التهديدات الأنجلوسكسونية بالانسحاب في جزء منها آليةً تستخدمها لمنع ما لا تريده، وممارسة للنفوذ القاسي الذي يهدف إلى تغيير جدول الأعمال العالمي. هكذا جرى التلاعب بنظام الدولة ذات السيادة ليصبح طريقة لإسكات بعض الأصوات في الجنوب، ومنع وصول بعض الرسائل من المحرومين. الدولة إذاً ليست مجرد وسيلة تواصل، بل يمكنها أن تكون أيضاً مقصلة لإعدام الحوار. لم يكتف الأنجلوسكسونيون بالهيمنة على نظام الدولة، بل أداروا أيضاً ثروات الرأسمالية. وهذا مفهوم، إذ إنّ الأنجلوسكسونيين وقروا أكبر قدر من الاستقرار للبرالية والرأسمالية. وهنا نتقل إلى الحديث عن رأسمالية الهيمنة.

### لغة القوة الرأسمالية

ما الرابط بين البرالية بوصفها نظاماً سياسياً والرأسمالية بوصفها نمطاً إنتاجياً؟ نجد مرة أخرى أنّ جزءاً من الجواب يكمن في تاريخ الدول الأنجلوسكسونية، لا سيما بريطانيا والولايات المتحدة. نعرّف البرالية هنا بأنها نظام حكم تعدّدي يولي اهتماماً كبيراً بالاختيار السياسي والحرية الفردية. ونعرّف الرأسمالية بأنها نظام صناعي تكون فيه وسائل الإنتاج والتوزيع والتبادل تحت سيطرة خاصة في الغالب، وتعمل في سياق العلاقات غير المتساوية بين الطبقات. ومن بين جميع شعوب العالم ربما كان الأنجلوسكسونيون هم الأكثر نجاحاً في تثبيت الديمقراطية البرالية في بلدانهم. كما أنّ الأنجلوسكسونيين تزعموا تثبيت الرأسمالية بوصفها نظاماً عالمياً. وبعبارة أخرى نقول إنهم قد أداروا دفة البرالية محلياً، والرأسمالية عالمياً.

جميع الدول التي لديها نظام سياسي لبرالي هي دول رأسمالية في تنظيمها الاقتصادي، فهل هذه مصادفة تاريخية أم ضرورة سببية منطقية؟ كانت إنجلترا منذ القرن السابع

عشر مختبراً للرأسمالية الحديثة، وفي الفترة نفسها كانت تتطوّر إلى مختبر للأفكار اللبرالية. تُرى إلى أي حد كانت هاتان التزعتان مرتبطتين سببياً؟

لقد وُلدت اللبرالية الحديثة من رحم ثلاث ثورات: الثورة المجيدة في إنجلترا عام 1688 م، والثورة الأميركية عام 1776 م فمابعد، والثورة الفرنسية عام 1789 م. وثمة اختلاف بين هذه الثورات يمكن أن يفسّر لنا سبب الاستقرار الأنجلوسكسوني. نشأت الثورتان الأنجلوسكسونيتان من الأعلى بقيادة أعضاء في المؤسسة القائمة على الأوضاع، أما الثورة الفرنسية فكانت عبارة عن انفجار من الأسفل يرمز إليه ذلك الهجوم الذي شنّه العامة على سجن الباستيل. وقد مرّت الثورتان الأنجلوسكسونيتان بتحوّلات انتقائية تعبّر عن التزامهما بمبدأ إدمند بيرك القائل أنّه لا ينبغي للشعب «أن يتخلّى عن قديمه بالكامل أو دفعةً واحدة». أما الثورة الفرنسية فكانت عملية تحوّل شاملة تهدف إلى البدء من جديد.

كانت الثورة الأميركية لبراليةً أكثر منها ديمقراطية، إذ سعت إلى حماية الشعب من سلطة الحكومة، أما الثورة الفرنسية فكانت ديمقراطيةً أكثر منها لبرالية، إذ سعت إلى زيادة سلطة المستضعفين. بعبارة أخرى نقول إنّ الثورة الأميركية كانت مهمومة بضبط سلطة الأقوياء، في حين انشغلت الثورة الفرنسية بزيادة قوة الضعفاء.

وجد الأميركيان في مبادئ الرقابة والتوازن (checks and balances) وفصل السلطات والفدرالية حلاً لمشكلة الاستبداد. أما الفرنسيون فقد وجدوا في الانخراط السياسي الشعبي والاستفتاءات والبونابرتية وصفة مناسبة للمشاركة الشعبية. ويمكننا القول إنّ مزاج اللبرالية الأميركية كان نزع المركزية، في حين كانت المركزية مزاج اللبرالية الفرنسية. كانت الثورتان الإنجليزية والأميركية نُخبويّتين في أساسهما، في حين كانت الثورة الفرنسية متمركزة على الجماهير.

وهذه العوامل المختلفة تحديداً هي التي جعلت اللبرالية الأنجلوسكسونية ثابتة، واللبرالية الفرنسية قابلةً للتغيّر. فقد مرّ الفرنسيون بدساتير عديدة منذ عام 1789 م، أما الأميركيان فلم يكن لهم سوى دستور واحد منذ أواخر 1790 م.

ومن الأمور المتعلقة بالترباط بين اللبرالية والرأسمالية ذلك التقارب بين استقرار الحكم واستقرار الملكية. لم تُبَدِ الثورة الفرنسية احتراماً للملكية، أما الثورتان



الأنجلوسكسونيتان فكانتا مهمومتين بحقوق الملكية. كان جون لوك النبي الفيلسوف لهاتين الثورتين، وقد دافع بقوة عن «الحياة، والحرية، والممتلكات». ورغم أن تومس جيفرسن عدل عبارة لوك إلى «الحياة والحرية والسعي إلى السعادة»، فإنه ربما ظل يقصد بها «السعي إلى الملكية».

كان جون لوك رائداً لقائمة طويلة من الأنجلوسكسونيين الذين عملوا على تسويق الرأسمالية، وبذلك ساهموا في تثبيتها عالمياً. ويُعدُّ الاسكوتلندي آدم سميث (1723-1790م) مؤسس المدرسة الكلاسيكية في الاقتصاد، وأول عالم اقتصاد منهجي. استطاع سميث أن يُبلِّغ رسالته تبليغاً شديد الذكاء، وقد أدى تأثيره إلى القضاء على الاقتصاد الإقطاعي ونظام الجمعيات المهنية في العصور الوسطى والمذهب التجاري (المركتلية). هكذا مهَّدت رأسمالية تقسيم العمل الطريق إلى رأسمالية اليوم التي تعتمد على الإنتاج بالجملة.

وثمة مفكر بريطاني آخر ساعد في تسويق الرأسمالية وتثبيتها، وهو ديفيد ريكاردو (David Ricardo) (1772-1823م). وضع ريكاردو نظريات مؤثرة حول الربح والعمالة، وكان لهذه النظريات تأثير كبير على تطوُّر الاقتصاد الحديث. جدير بالذكر أنَّ نظرية كارل ماركس حول فائض القيمة تدينُ بفضل كبير لريكاردو. كتب ريكاردو حول المال والتجارة، وساعد في وضع «القانون الحديدي» للأجور المبني على مبدأ نُدرَّة السلع الاقتصادية.

وحين واجهت الرأسمالية أسوأ أزماتها في القرن العشرين ظهر مفكر بريطاني آخر هو جون مينردي كينز (John Maynard Keynes) (1883-1946م). سوَّغ ما كان لازماً من إصلاحات وساعد في إنقاذ النظام العالمي. كان كينز أكثر اقتصاديين تأثيراً في النصف الأول من القرن العشرين، وهو مؤسس المدرسة التوسعية (expansionist) في الاقتصاد، ومروِّج استراتيجية التغلب على البطالة والانكماش الاقتصادي عبر الإنفاق الحكومي على الأشغال العامة\*. لقد أنقذ كينز باستراتيجيته هذه القوة الأنجلوسكسونية الأخرى وراء الأطلنطي، حين أثرت أفكاره على الرئيس فرانكلن روزفلت في استراتيجية الصفقة الجديدة (New Deal) التي وضعها للتغلب على الكساد الكبير.

\* الأشغال العامة (public works): هي الأعمال التي تقوم بها الحكومة خدمةً للمجتمع، وتشمل بناء الطرق والمدارس والمستشفيات وشبكات الكهرباء والمياه وما إلى ذلك. (المترجم).

قدّمت الشعوبُ الناطقةُ بالإنجليزية منذ القرن الثامن عشر أذكى النظريات التي تدافعُ عن الرأسمالية، بدءًا من آدم سميث (Adam Smith) وحتى ملتن فريدمن (Milton Friedman)، ومن تومس مالثس (Thomas Malthus) حتى جون كينث جالبريث (John Kenneth Galbraith). وقد ساعدت هذه الأساساتُ الفكرية على جعل الرأسمالية نظامًا عالميًا يتّسم بالثبات والاستمرارية. ومن غير المفاجئ أنّ هذا القالب النموذجي للرأسمالية الأنجلوسكسونية أتاح ظهور أذكى الانتقادات على الرأسمالية. إذ كيف ستكون الماركسية من دون الدراسة المتفحّصة التي أجراها كارل ماركس على الرأسمالية في إنجلترا؟ وبالمثل فإنّ القالب النموذجي للامبريالية الأنجلوسكسونية وفّر الذخيرة التي استخدمتها أذكى الانتقادات على الامبريالية. إذ كيف ستكون نظرية فلاديمير لينين عن الامبريالية دون نظرية جون هوبسن (John Hobson)؟ وكيف ستكون نظريات التّبعية دون دراسة للامبريالية الاقتصادية الأميركية؟

بيد أنّ التأثير الأنجلوسكسوني في الاقتصاد العالمي لم يقتصر على التسويغات والانتقادات الذكيّة للرأسمالية، إذ اتخذ هذا التأثير أشكالًا مباشرة أيضًا. فأولاً، هناك تزعمُ إنجلترا للثورة الصناعية وظهورها بمظهر «المشغل العالمي». وهناك أيضًا دور إنجلترا في استقرار مبدأ التجارة الحرة لعقود عديدة، وهو أمر كانت له أهمية كبيرة في تطوّر الرأسمالية الغربية. إنّ دور إنجلترا في تثبيت مبدأ «راية الذهب» كأساس للتبادل العالمي كان أيضًا عاملاً مهمًا في نشوء اقتصاد عالمي رأسمالي.

هكذا انتقل المشعل الاقتصادي مرة أخرى من البريطانيين إلى الأميركيين. ومع مرور الوقت أصبحت الولايات المتحدة الاقتصاد الوطني الأهمّ في النظام العالمي، فانهيار وول ستريت عام 1929 م أدى إلى إصابة بقية أنحاء العالم أيضًا بأثار الكساد الكبير. ومنذ ذلك الوقت أصبحت صحّة الاقتصاد العالمي مرتبطة ارتباطًا لا يفصل بصحّة الاقتصاد الأميركي. ولم يمض وقت طويل حتى رحلتُ راية الذهب وحلّت محلّها فعليًا راية الدولار.

بعد أن وضعت الحرب العالمية الثانية أوزارها اعتمدت إعادة إعمار أوروبا الغربية على المبدأ الأميركي «المصلحة الشخصية المستتيرة» و«خطة مارشال» التي اعتمدتها الولايات المتحدة. ولقد وضع مؤتمر برّثن وُدز في نيوهامبشير في تموز/ يوليو 1944 م

أساسات النظام المصرفي والمالي العالمي لما بعد الحرب، والذي تهيمن عليه الولايات المتحدة. وعلى نحو له رمزيته نجد أن رئيس البنك الدولي دائماً ما يكون أميركياً. كما أن صندوق النقد الدولي ومؤسسة التنمية الدولية يعتمدان على رضا الكونجرس الأميركي كي يضمن بقاءهما.

وما يزال العاملُ الأنجلوسكسوني في الاقتصاد العالمي واضحاً وحاسماً. فالأمم الناطقة بالإنجليزية ما تزال هي الديمقراطيات الليبرالية الأكثر استقراراً في العالم، والأكثر قدرة على الحفاظ على استقرار الرأسمالية العالمية. وقد كانت هذه الدول ناجحة في تصدير الرأسمالية أكثر من نجاحها في تصدير الديمقراطية.

تُرى هل يرى الأنجلوسكسونيون الآن منافساً مُحتملاً يلوح في الأفق يُزاحمهم على قيادة الرأسمالية؟ وبما أن اليابان تبرز الآن كدولة صناعية متفوقة، هل ستقرب أهميتها في قوة الاقتصاد العالمي من أهمية الأنجلوسكسونيين؟ كان هناك زمن بدت فيه اليابان كما لو كانت إنجلترا ثانية. قادت بريطانيا أوروبا في الثورة الصناعية، وكذلك قادت اليابان آسيا. كلتاها دولتان جُزيرتان استطاعتا المزج بين روح التحديث والالتزام بالتقاليد. وكلتاها دولتان مُلكيتان تحتويان على بُنى طبقية واضحة من عناصر إقطاعية وبرجوازية. وكلتاها أصبحت قوة امبريالية توسعية. في كثير من النواحي إذاً بدت اليابان كإنجلترا الشرق الأقصى. ولكن في حين ساعدت إنجلترا على تبيان أنه لا يمكن تحقيق الليبرالية دون رأسمالية، أظهرت اليابان أن الرأسمالية يمكن أن توجد بلا ليبرالية. صحيح أن جميع الديمقراطيات الليبرالية لديها اقتصادات رأسمالية، ولكن ليس صحيحاً أن جميع الاقتصادات الرأسمالية توجد في ديمقراطيات ليبرالية. كلُّ الحمير الليبرالية حيوانات رأسمالية، ولكن ليس كل حيوان رأسمالي حمارة. قبل الحرب العالمية الثانية بينت اليابان على نحو مُقنع أن نمو الرأسمالية ونضجها لا يحتاجان بالضرورة إلى ظهور نظام سياسي ديمقراطي.

ولو تركنا هذا الاختلاف الكبير جانباً لوجدنا أن اليابان بدت فعلاً قبل الحرب كإنجلترا أخرى في اقتصادها السياسي. لكن السؤال هو ما إذا كانت اليابان منذ الحرب العالمية الثانية قد أخذت تتحول إلى «ولايات متحدة» أخرى. ففي ما يتعلق بالقوة الصناعية استطاعت اليابان أن تقلص الفجوة بينها وبين الولايات المتحدة، وبالتأكيد

تفوّقت على بريطانيا بمراحل. تُعدُّ اليابان اليوم العملاق الصناعي الثاني في العالم الرأسمالي، وغدت حصّتها من التجارة العالمية عاملاً حاسماً في الاقتصاد العالمي.

وفي حين أنّ الخبرة الصناعية اليابانية تواكب خبرة الولايات المتحدة، إلا أنّ الموارد الطبيعية تكاد تكون معدومة في اليابان بالمقارنة مع الموارد الطبيعية الأميركية. كما أنّ التعداد السكاني في اليابان يبلغ أقلّ من نصف التعداد السكاني في الولايات المتحدة. ويسدو من غير المرجّح إذاً أنّ تتمكّن اليابان من أن تغطّي على العنصر الأنجلوسكسوني في الرأسمالية العالمية، بصرف النظر عن ما تصل إليه من ضخامة في الإنتاج الصناعي. تُرى هل سيظلّ الأنجلوسكسونيون رأسماليين؟ لقد أخطأ كارل ماركس حين تنبأ بثورة شيوعية في بريطانيا أو الولايات المتحدة. ربما يكون هناك مستوى من التنمية الرأسمالية يمكن للثورة الاشتراكية أن تتحقّق تحته، لكنّ ثورة البروليتاريا تبدو مستحيلة فوق هذا المستوى. جميع الدول الأنجلوسكسونية تقريباً بالمعنى الذي نعتمده هنا (بريطانيا والولايات المتحدة وأستراليا وكندا ونيوزيلندا، الخ) ربما تكون قد وصلت وتجاوزت ذلك المستوى. ومن بين الدول البيضاء الناطقة بالإنجليزية قد تكون أيرلندا فقط الدولة التي يسمح مستوى التنمية الرأسمالية فيها بظهور ثورة اشتراكية. أما في بقية العالم الأبيض الناطق بالإنجليزية فقد أفضى الاستقرار اللبرالي الداخلي والتوازن الرأسمالي الخارجي إلى مآلٍ مختلف. فالأمم الأنجلوسكسونية هي الأقلّ احتمالاً لإثبات نبوءة ماركس بأنّ الرأسمالية المتقدمة تقود حتماً إلى ثورة اشتراكية بروليتارية.

لقد أدار الأنجلوسكسونيون اللبراليون مصير الرأسمالية لمدة قرنين، وتبدو دُولهم اليوم أبعد عن الثورة الماركسية مما كانت عليه في حياة كارل ماركس. شغّل الأنجلوسكسونيون مكبرات الصوت لإيصال رسالتهم الرأسمالية إلى بقية العالم، بيد أنهم عطّلوا سماعتهم وصمّوا آذانهم عن النداء العالمي للعدالة الاجتماعية.

### لغة القوة الثقافية

أشرنا سابقاً إلى أنّ نَمّة علاقة جدلية في تاريخ الشعوب الأنجلوسكسونية بين التوقع والتوسّعية، وقد أثّرت هذه الجدلية في الاقتصاد السياسي وفي الثقافة السياسية في التجربة الأنجلوسكسونية. في هذا القسم سنركّز على الثقافة السياسية، بدءاً من التفاعل بين

تاريخ الأنجلوسكسونيين وعمليات النقل الثقافي العالمي، لا سيما في ما يتعلق بالاتجاهات الدينية والعرقية واللغوية والترفيهية.

يعود التفاعل في مجال الدين إلى عهد آل تيودور، فهناك أولاً التأثير الأنجلوسكسوني على العلاقة بين الكنيسة والدولة، وهو مظهر رئيس من مظاهر التناقضات المتكررة في الثقافة العالمية. كان للإصلاح الديني البروتستانتي ثلاثة مؤسسين: عالما دين ومُلك. أما العالمان الدينيان اللذان ذكرناهما آنفاً فهما الألماني مارتن لوثر والفرنسي جون كالفن، وأما الملك فهو الإنجليزي هنري الثامن (1509-1547م). اعترض لوثر وكالفن على الكنيسة حول أمور تتعلق باللاهوت والعقيدة، واعترض هنري الثامن على البابا في موضوعات تتعلق بالسلطة. وفي المحصلة النهائية فإن احتجاج هنري كان سياسياً أكثر منه دينياً. وفي حين أعاد لوثر وكالفن تعريف العلاقة بين الفرد والكاهن، كان هنري الثامن يعيد تعريف العلاقة بين الكنيسة والدولة.

لربما كان تاريخ العالم سيختلف اختلافاً كبيراً لو أن هنري الثامن عرض مشكلته على استشاري في الحياة الزوجية أو على طبيب نفسي متمكن. فهنري الثامن كان يعاني من مشكلات في زواجه من كاترين الأراجونية أرملة أخيه آرثر\*، وأراد أن يفسخ هذا الزواج بحجة أن القانون [الإلهي] يحرم زواج المرء من أرملة أخيه (ولعلنا نجد هنا صدى لعذابات هامليت النفسية حول زواج أمه من عمه). كان البابا يوليوس الثاني قد منح تصريحاً شرعياً يُحلل هذا الزواج، لكن هنري اعتبر أن البابا لم يكن من حقه إصدار هذا التصريح [ومخالفة القانون الإلهي]. هكذا طلب هنري من البابا كليمنت السابع فسخ الزواج، لكن هذا الأخير تردد وتلكأ في الأمر، لذلك قرر هنري أن يُمسك بـ«ثور البابا» من قبله. وفي عام 1531م قرّض هنري تجمّعاً لرجال الدين لكي يعترفوا به رئيساً أعلى لكنيسة إنجلترا، وأجبر البرلمان على التوقف عن دفع مبالغ لروما وتعيين قساوسة دون انتظار موافقة البابا. وفي الأخير أعلن رئيس أساقفة كانتربري توماس كرانمر (Thomas Cranmer) عن فسخ زواج هنري من كاترين، وصحة زواج هنري من آن بولين. وفي عام 1534م أجبر هنري البرلمان على إصدار «قانون السيادة» الذي يقضي بكون ملك إنجلترا «الرئيس الأعلى الوحيد على الأرض لكنيسة إنجلترا».

\* كان هنري الثامن مسنة لآته لم يُنجب ولذا ذكرّا يرث العرش، كما أنه تولّى بإحدى نساء القصر التي تزوّجها لاحقاً: آن بولين. (الترجم).

من الناحية الدينية، لم يتجاوز هنري العقيدة الكاثوليكية إلا في هذه المسألة المتعلقة بسلطة البابا. فقد أبقي على أحكام الكنيسة الكاثوليكية، والتي تختلف كثيرًا بالطبع عن اللوثرية والكالفينية. لقد كان الملك إدوارد السادس (1547-1553 م) هو من أدار عملية الانتقال إلى البروتستانتية، حين جرى التخلي عن مذابح الكنائس وصورها، وحلَّ العشاء الإلهي (communion) محلَّ القداس (mass). وبعد حقِّ الملك في الزواج (الذي كان هوس الملك هنري) جاء حقَّ القس في الزواج. هكذا كان الأنجلوسكسونيون يصوغون بأسلوبهم البراجماتيّ نسخة خاصة بهم من البروتستانتية.

ما علاقة ذلك كلّه بالعلاقة الجدلية بين التقوقع والتوسعية بين الأنجلوسكسونيين؟ لقد كان مولد الأنجليكانية علامة على تأميم المسيحية، إذ إنه دسّن مبدأ إنشاء كنيسة داخل الدولة تحظى باعتراف شرعي، ما يجمع بين الملكية الوطنية والكنيسة العالمية. هكذا ولدت كنيسة إنجلترا، وجرى تأميم المسيحية قبل أن يبدأ السياسيون البريطانيون بمناقشة تأميم الاقتصاد بأربعة قرون.

أصبحت البروتستانتية عمومًا علامة على حركة تحرّر أكبر للفرد من الكنيسة المركزية. بيد أن الأنجليكانية في أصولها بدت مهمة أكثر بالتحرّر الأكبر للدولة القومية من الكنيسة العالمية. كان ملك إنجلترا يتحدّى البابا الروماني، ولفترة من الزمن كانت البروتستانتية الأنجلوسكسونية مهمومة بحقوق الدولة في مقابل الكنيسة أكثر من انشغالها بحقوق الفرد في مقابل السلطة الكهنوتية. هكذا انعزل الأنجلوسكسونيون في تقوقع ديني في هذه المرحلة من تاريخهم.

وحين تنوّعت الثقافة والفكر الأنجلوسكسوني أكثر فأكثر وهاجر الناس وسكنوا مناطق أخرى، نشأت اختلافات بارزة للغاية. فقد جسّدت القوتان الأنجلوسكسونيتان علاقات مختلفة اختلافًا جذريًا بين الدولة والكنيسة. أصبحت الولايات المتحدة نموذجًا لمبدأ الفصل الدستوري بين الكنيسة والدولة. وحتى اليوم فإن قضية الصلاة في المدارس الحكومية تظلّ موضع جدل دستوري كبير في الولايات المتحدة. أما إنجلترا فتمثّل نموذج الدمج الدستوري بين الكنيسة والدولة، إذ إنّ الملكة هي رئيسة الدولة ورئيسة كنيسة إنجلترا. لذلك فإنّ التغييرات العقّدية الكبرى في كنيسة إنجلترا تحتاج إلى الموافقة الضمنية من البرلمان البريطاني، على الرغم من أنها نظرًا تُحال إلى المجمع الكنسي. هذا

ويأتي تعيين رئيس أساقفة كانتربري عملياً بقرار من رئيس الوزراء. هكذا تقدّم الدولتان الأنجلوسكسونيتان الكبيرتان لبقية العالم نموذجين متناقضين في مسألة الكنيسة والدولة. وفي الحقيقة فإنّ مزاج الفصل الأميركي هو الذي يكتسب قبولاً أكبر في الثقافة العالمية المعاصرة، بدلاً من نموذج الدمج البريطاني.

هناك بالطبع طوائف دينية أنجلوسكسونية بينها اختلافات عقّدية، بيد أنّ انتشار هذه الطوائف لم يكن انتشاراً مثيراً كما يُتوقع. فالأنجلوسكسونيون نجحوا في نشر لغتهم أكثر من نجاحهم في نشر دينهم، إذ تغلبوا لغوياً على الدول اللاتينية، وجعلوا لغتهم الإنجليزية قوةً عالمية أكبر من الفرنسية أو الإسبانية أو البرتغالية أو الإيطالية. بيد أنّ البروتستانتية فشلت في أن تكون قوةً دينية عالمية أكبر من الكاثوليكية.

قد يكمن تفسير ذلك جزئياً في الطبيعة التعددية للبروتستانتية، في مقابل الطبيعة الواحدة للكاثوليكية. كانت السياسة الامبريالية البريطانية متساعمةً مع التبشير والتحويل الديني المنافس أكثر من السياسة الامبريالية الفرنسية، ناهيك عن سياسة إسبانيا والبرتغال. بل كان هناك مبدأ مسكوفي (عالمي) في سياسات الهجرة البريطانية إلى المستعمرات الأميركية؛ فالكاثوليكيون توجهوا إلى ماريلاند والأبرشيون إلى نيو إنجلند، والكويكرتون إلى بنسلفانيا، والأنجليكانيون إلى فرجينيا، والمستعمرون من أتباع الكنيسة الهولندية الإصلاحية إلى نيويورك القديمة (نيو أمستردام) ونيوجيرزي.

كان للأنجلوسكسونيين دور في مصير الأديان الأخرى كذلك، جزئياً بسبب البراجماتية التوسعية التي اتبعوها. فقد أشرنا سابقاً إلى ابتكارهم في تأميم المسيحية في عصر هنري الثامن، وبعد أربعة قرون من ذلك قاد الأنجلوسكسونيون تأميم اليهودية أيضاً، وذلك حين قاموا بدور القابلة لمولد دولة إسرائيل والالتزام لاحقاً ببقاء هذه الدولة. ولقد كان دور بريطانيا في تاريخ إسرائيل مختلفاً عن دور الولايات المتحدة، لكنّ كلا الدورين محوريّان في مصير الصهيونية والدولة اليهودية.

كانت بريطانيا القوة المتولّية أمر الانتداب في فلسطين بعد الحرب العالمية الأولى. ويُعدّ وعد بلفور عام 1917م (الذي صدر قبل نهاية الحرب) علامة مرجعية في شرعنة الصهيونية كقوة سياسية وفي المصادقة على مبدأ الوطن اليهودي. يؤكد وعد بلفور الذي يتسم بالمراوغة والتناقض البريطانيّين المعهودّين على التالي:

إن حكومة صاحب الجلالة تنظرُ بعين العطف إلى تأسيس وطنٍ قوميٍّ للشعب اليهودي في فلسطين، وستبذل غاية جهدها لتسهيل تحقيق هذه الغاية، على أن يكون مفهومًا بشكلٍ واضح أنه لن يؤتى بعملٍ من شأنه أن يتقص الحقوق المدنية والدينية التي تتمتع بها الطوائف غير اليهودية المقيمة الآن في فلسطين، ولا الحقوق أو الوضع السياسي الذي يتمتع به اليهود في البلدان الأخرى\*.

كان هذا الوعد مؤثرًا للغاية، وقد وافق عليه الرئيس الأميركي وودرو ويلسون قبل نشره، ثم أيدته فرنسا وإيطاليا وحكومات متحالفة أخرى. وقد احتوت وثائق عالمية عديدة على كلمات وعد بلفور، منها وثيقة الانتداب في فلسطين من عصبة الأمم عام 1922م، والاتفاقية الأميركية-البريطانية للانتداب في فلسطين عام 1924م.

لاحقًا أصبحت الولايات المتحدة لا بريطانيا هي المسؤولة عن مصير الصهيونية وحلم الدولة اليهودية، وكان دور الرئيس الأميركي هاري ترومن حاسمًا في تحديد نتيجة التصويت في الأمم المتحدة لصالح تقسيم فلسطين. ومنذ ذلك الوقت ظلت الولايات المتحدة راعيةً لدولة إسرائيل، تؤمن لها أسباب البقاء على الصُّعد المعنوية والعسكرية والاقتصادية. لا يوجد دور أقوى من الدور الأنجلوسكسوني في تاريخ يهود القرن العشرين إلا دور اليهود أنفسهم، وليس من المصادفة أن أصبحت العبرية اللغة الأولى في إسرائيل، وبعدها الإنجليزية.

فماذا عن التأثير الأنجلوسكسوني في الإسلام؟ هل كان هناك تأميم للإسلام أيضًا؟ بالتأكيد كانت هنالك نزعة مشابهة في التأثير الأنجلوسكسوني، إذ إن البريطانيين حكموا الهند وأشرفوا على تقسيمها، وهو أمر يشبه من نواح كثيرة ما حدث في فلسطين، فآتمت باكستان الإسلام. كما أدى لورنس العرب دورًا في دفع العرب نحو الثورة على الامبريالية التركية، وبذلك جاء للعرب أسياذ أورويون محل الأسياذ العثمانيين، أي إن العرب استبدلوا أسياذًا مسيحيين برفاقهم في الدين. لكن الدول الإسلامية على أية حال إنما نشأت من الامبريالية البريطانية والفرنسية في الشرق الأوسط. تشترك دول الخليج في انجذابها للأنجلو-أميركان، وما يزال للبريطانيين والأميركان دور تاريخي في هذه المنطقة.

\* نص الترجمة العربية مأخوذ من موقع «موسوعة النكبة الفلسطينية»:

[www.nakba.ps/criminal-details.php?id=27](http://www.nakba.ps/criminal-details.php?id=27)

(زيارة الموقع بتاريخ 14 يوليو 2016م). (المترجم).



هكذا كان تقسيم الامبراطورية العثمانية جزءاً من النزعة إلى تأميم الإسلام، وبالتأكيد كان للأنجلوسكسونيين دور محوري في ذلك.

فأين تقع الثورة الإيرانية من هذا التفاعل بين الإسلام والأنجلوسكسونيين؟ تُعدُّ الثورة الإيرانية بشكل من الأشكال محاولة لإحياء امبراطورية إسلامية، وهي محاولة تسعى إلى بعث نوع من الامبراطورية العثمانية ولكن في صورة أكثر راديكالية. مرة أخرى إذاً نجد دوراً محورياً للأنجلوسكسونيين في المشاعر الإيرانية، وهذا ما أظهرته أزمة الرهائن الأميركيين في طهران (1979-1981م).

يتبقى أخيراً أن نتعرض لتأثير الأنجلوسكسونيين في الهندوسية. كما هو معروف فإنَّ الهند هي قلب الهندوسية، وكانت الهند تحت الحكم البريطاني. استعارت الهند من الأميركيين مبدأ الدولة العلمانية ومبدأ الفدرالية، مع التعديل فيها أو حتى تشويهها بما يناسب الأوضاع في الهند. كما استعارت الهند من بريطانيا مكوّنات أكثر عمقاً في الثقافة السياسية. وبفضل التأثير الأنجلوسكسوني مرّت الهندوسية بتغيرات داخلية وصاغت لها علاقة جديدة مع الحضارة الغربية. بل إنّه حتى بعض الشخصيات البارزة في الهند مثل المهاتما غاندي كانوا في الحقيقة نتاجاً للتفاعل بين القومية الهندية والتقاليد اليوجوية (من فلسفة اليوجا) والبرالية الأنجلوسكسونية. ويُعدُّ أعظم رؤساء وزراء الهند -جواهر لال نهرو، وابنته إنديرا غاندي، وحفيده راجيف غاندي- ثلاثة من أكثر الهنود المُتَنَجِّلِينَ الذين أُنْتَجَهم الحكم البريطاني في الهند. هكذا إذاً قاد الأنجلوسكسونيون مجدداً عملية التحديث في حضارة دينية عظيمة أخرى.

لم يخل التأثير الأنجلوسكسوني في المستعمرات من قضايا عرقية بطبيعة الحال إلى جانب ما يتعلّق بالأديان. ولذلك اتهم السفير الأميركي في الأمم المتحدة أندرو ينج (Andrew Young) (الأسود) البريطانيين بأنهم من «اختراع العنصرية الحديثة». ولئن اعتبرنا أنّ هذه مبالغة منه إلا أنها تصحّ في مسألة أنّ الشعوب الأنجلوسكسونية كانت رائدة في «تحديث العنصرية» وانطباقها على أوضاع تاريخية في القرون الثلاثة الأخيرة. من أكبر منتجات العنصرية قبل القرن العشرين تجارة الرقيق الأسود، لا سيّما عبر المحيط الأطلنطي. ومع الوقت أصبح البريطانيون أكبر ثقل للرقائق من إفريقيا إلى أميركا، ليس في المستعمرات البريطانية فحسب بل كذلك في مستعمرات إسبانيا والبرتغال.

وبمرور الزمن نشأت في الولايات الجنوبية من أميركا الشالية ما قد نعتبره أكبر شكل عنصريّ من الاسترقاق الزراعي في الغرب. هذا ولم يكن «تزاوج الأعراق» بين الأسياد والعبيد سبيلاً إلى تحرير ذريتهم كما كان الحال عادةً في العبودية اللاتينية والإسلامية، إذ إنّ أطفال الإماء في الولايات المتحدة ظلّوا عبيدًا رغم أنّ آباءهم أسياد. ولنا أن نذكر هنا مثالاً واحداً من بين أمثلة لا تُحصى حكاية تشيكن جورج الذي باعه والده لملك عبيد اسكتلندي في رواية ألكس هيلي الجذور.

وعلى الرغم مما للأنجلوسكسونيين من دور كبير في الاتّجار بالعنصرية والترّبح من إذلال إفريقيا، فإنّ التاريخ شهد لهم أيضاً بدور قيادي في النضال من أجل إلغاء الرق. من ذلك أنّ السفن البريطانية أنقذت العديد من العبيد في أعالي البحار، كما أنّ الأنجلوسكسونيين هم الذين ساعدوا في تشجيع الصهيونية السوداء، أي عودة العبيد السود السابقين إلى موطن آبائهم في إفريقيا، وهكذا نشأت ليبيريا، أقدم جمهورية إفريقية. ففي عام 1816م أنشأت جمعية الاستعمار الأميركية (American Colonization Society) حكومة من الأميركيين السود المعادين إلى بلادهم (الليبيريين الأميركيين) تحكم الشعب الإفريقي المحلي، ثم سلّمت السيطرة السياسية على نحو أكمل للمهاجرين السود في عام 1847م. سيراليون كانت هي الأخرى مستوطنة بريطانية للعبيد المحرّرين الذين ينحدر منهم الكريوليون غالباً، وهم يشكّلون نسبة كبيرة من مواطني سيراليون. لا يوجد مكان آخر في العالم يُعدّ فيه الانتساب إلى عبيد سابقين مشار فخر كما هو الحال في سيبيريا وسيراليون، وقد كان للأنجلوسكسونيين دور كبير في إنشاء مثل هذا الحسّ بالتمييز لدى السود المحليين في مقابل المواطنين الأصليين.

وهذا في حدّ ذاته جزء من العنصرية الأنجلوسكسونية؛ فالعبيد السابقون شبه المتغربين كانوا في مكانة أعلى من «المحليين» غير المتغربين. حرّي بالذكر أنّ أكبر دولة لاغية للرقّ في العالم (إنجلترا) كانت في الفترة عينها أكبر دولة تتوسّع في امبراطوريتها. هكذا ساعدت إنجلترا في الحدّ من بيع السود، لكنّها زادت من احتلال الأراضي السوداء. كانت لاغية للرقّ وفي الوقت نفسه امبريالية، بل أكبر قوة امبريالية احتلالية في تاريخ البشرية، في حين سيّد الأميركيون أكبر امبريالية اقتصادية.

وضمن تحديث العنصرية أدّى الأنجلوسكسونيون دوراً أساسياً كذلك عبر عمليتين مترابطتين، ألا وهما تطبيق العلم على العنصرية، متجسداً في تأثير تشارلز داروين على

النظريات العنصرية، وتطبيق الشعر على العنصرية، متجسداً في شعر رذيفارد كيلنج (Rudyard Kipling). فقد استُخدمت نظرية داروين البيولوجية حول الانتخاب الطبيعي وبقاء الأصلح في مسألة تقسيم الأعراق إلى درجات. وهكذا أصبحت «الدارونية الاجتماعية» في جزء منها نظرية لتسوية التفوق الأبيض. أما كيلنج فقد حول الشعر إلى حملة امبريالية لصالح الإنسان الأبيض. وما تزال قصيدته «عبء الرجل الأبيض» (التي أشرنا إليها سابقاً في صفحة 43) أكثر قصيدة امبريالية في اللغة الإنجليزية. ويمكن رؤية شعر العنصرية في بعض الصور الواردة في القصيدة حول «السكان الأصليين» بوصفهم «نصف شياطين، نصف أطفال»، كما نجد الوطنية البيضاء في بعض الأبيات مثل:

خُذي على عاتقك حملَ الرجل الأبيض  
تلك الحروب الوحشية من أجل السلام  
املئي فم المجاعة كله  
وأوقفي الأمراض.  
يا للموانئ التي لن تدخلها  
والطرق التي لن تطئها  
أذهبي فاصنعيها من أحيائك  
واتركي فيها أثر أمواتك.

ينقلنا هذا إلى موضوع التأثير اللغوي للأنجلوسكسونيين على الثقافة العالمية. فقد يقول قائل إن اللغة الإنجليزية هي إسهامهم الأهم على الإطلاق في الثقافة العالمية بما أنها أصبحت أكثر اللغات انتشاراً في تاريخ البشرية. وفي بعض الأحيان يُقرن هذا الإسهام اللغوي بأدوار أخرى للأنجلوسكسونيين، كالتجارة العالمية والامبريالية. كانت بريطانيا الناشر الأكبر للغة الإنجليزية حتى النصف الثاني من القرن العشرين، لا سيما في امبراطوريتها الواسعة. ولكن منذ الحرب العالمية الثانية أصبحت الولايات المتحدة هي المروج الأكبر للغة الإنجليزية بامبراطوريتها الاقتصادية.

لغة الإنجليزية ارتباط بموضوع العنصرية. وشكسبير ربما كان معادياً للسامية أكثر منه معادياً للسود. وبالتأكيد فإن مسرحية تاجر البندقية (بشخصية شاييلوك اليهودي) أكثر عنصرية من مسرحية عطيل، بيد أن الأنجلوسكسونيين الذين جاؤوا بعد ذلك أصبحوا معادين للزواج أكثر من معاداتهم لليهود. في كثير من الأحيان كانت إنجلترا

مترددة في تعليم أهل المستعمرات اللغة الإنجليزية، ما يبدو كارتياح جرمانى (ألماني) جديد. كانت إنجلترا في موضع وَسْطٍ بين ألمانيا وفرنسا في ما يتعلق بموقفها من اللغة والعرق، فالألمان في مستعمراتهم آمنوا أَنَّ السكان الأصليين ليسوا جديرين بالحديث بالألمانية، في حين آمن الفرنسيون أَنَّ السكان الأصليين ليسوا جديرين إلا إذا تحدثوا بالفرنسية. أما البريطانيون فراوحوا بين هذين الشكلين من الجهل.

وعلى الرغم من أَنَّ عدد الناطقين بالصينية أكبر من الناطقين بالإنجليزية، فإنَّ المرجح هو أن يتعلَّم الصينيون اللغة الإنجليزية، لا أن يتعلَّم الإنجليز اللغة الصينية. في هذه المعركة الحامية بين حضارتين حصريَّتين (الصينية والأنجلوسكسونية) يبدو أَنَّ التوسعية اللغوية الأنجلوسكسونية هي التي ستنتصر. أما الفرنسية فهي لغة ثنائية القارة، إذ إنَّ جميع الأمم الفرانكفونية تقريباً توجد إما في أوروبا أو إفريقيا. وفي حين تضمُّ أوروبا معظم الناطقين بالفرنسية، تحتوي إفريقيا على معظم الدول الفرانكفونية. في الجهة الأخرى نجد أَنَّ اللغة الإنجليزية لغة متعددة القارات، ويبدو أَنَّهُ لا يمكن الحدَّ من توسُّعها، رغم أنها تشهد بعض النكسات في الدول ذات القومية اللغوية في آسيا وإفريقيا.

من المجالات الأخرى التي يتزعمها الأنجلوسكسونيون بعض أشكال الترفيه. فموسيقى البوب (من الروك وحتى الجاز) تأثرت تأثراً هائلاً بالأنجلوسكسونيين و«الأفريسكسونيين» (أي السود الناطقين بالإنجليزية). ويهيمن الأنجلوسكسونيون على لعبة التنس، في حين يهيمن «الأفريسكسونيون» على الملاكمة في الوزن الثقيل. كما أَنَّ تأثير الولايات المتحدة على صناعة السينما والتلفاز هائل جداً. والثقافة الأميركية الشعبية إجمالاً ثقافةٌ توسعية أفضت إلى استعمار الكوكاكولا للعالم. وتنوّع الثقافة الأميركية الشعبية ما بين بنطلون الجينز إلى شطائر البرجر. أما الثقافة الأميركية العالية في الجهة الأخرى فتبدو مُشتقة ومتأثرة بأوروبا، ولم تحقق نجاحاً كبيراً على المستوى العالمي. على العكس من ذلك نجد أَنَّ المشروبات الغازية الأميركية قد اجتاحت العالم، لا سيَّما الكوكاكولا والبيبسي. بيد أنَّ المشروبات الكحولية الأميركية (مثل ويسكي البوربون) أقل نجاحاً بمراحل كثيرة. وأخيراً نجد أَنَّ المجالات الأميركية قد حققت نجاحاً عالمياً فائقاً (لا سيَّما مجلة تايم ومجلة نيوزويك)، في حين يقلُّ نجاح الصحف الأميركية

(باستثناء صحيفة هيرالد تريبيون التي لا تُقرأ في الولايات المتحدة نفسها). وهذه العلاقة الجدلية بين الصحف المتوقعة والمجلات التوسعية تجسّد نزعة أنجلوسكسونية أكبر. أما الاستقلالية الثقافية في المناطق الأخرى من العالم فما تزال تنحسر نتيجةً لاجتياح الثقافة الأنجلوسكسونية.

### انتصار الدولة

ونحن نقرب من القرن الحادي والعشرين يمكننا أن نتبين نزعة غربية أخرى. فثمة إرثان من شخصيتين ساميتين يشكّلان تحدّيًا للهيمنة الغربية وطلعتها الأنجلوسكسونية. أحدهما هذين الإرثين هو الإسلام والارتباك الذي يشهده كلّما هدّه الغرب. وأما الإرث الآخر فهو ما تركه كارل ماركس. ثمة معركة جديدة إذًا بين الثقافات التي صدرتها الشعوب السامية والأنجلوسكسونية.

لا يوجد كثير شك في أنّ الماركسية والإسلام هما التحديان الأكبر عالميّةً أمام الهيمنة الأنجلوسكسونية. فالماركسية مهمومة بانتصار الثقافة الغربية وتسعى إلى إيقافه. لكنّ الأمر الذي لم تفكّر فيه الماركسية ولا الإسلام في القرن العشرين هو انتصار الدولة ذات السيادة.

ظهر نوعان من الثورات نتيجةً لهذه المهموم: الثورات الإحيائية التي يحرّكها حنين إلى الماضي، والثورات الابتداعية التي تتطلع إلى مستقبل مثالي. وقد قدّم الإسلام حافزًا للحركات الثورية الإحيائية، في حين ألهمت الماركسيّة النزعات الثورية الابتداعية. تتسم الحركات الإحيائية بالدفاع الثقافي، في حين تنهض الحركات الابتداعية على التحوّل البيوي. والحركات الإحيائية عادةً ما تكون قومية، أما الابتداعية فغالبًا ما تكون اشتراكية. تُولد الحركات الإحيائية من أزمة هويّة، وتنشأ الحركات الابتداعية من أزمة تفاوت (لا مساواة). ويميل الإحيائيون إلى التركيز على الأمة وقديستها، في حين ينشغل الابتداعيون بالدولة وسلطانها. ولكن في الواقع لم يشكّل الإسلام الإحيائي أو الماركسية الابتداعية تحدّيًا للمكانة التي بلغتها الدولة ذات السيادة.

هناك ثورتان في العالم الثالث يمكن أن نتبين منهما فروقات بارزة بين النزعتين. فإيران تحت حكم الشاه البهلوي كانت إحدى أغنى دول العالم الثالث، وإثيوبيا تحت حكم الامبراطور هايله سلاسي كانت واحدة من أفقرها. نشبت الثورة الإيرانية لتفويض

استبدادية الشاء التحديثية، وقامت الثورة الإثيوبية لتسريع استبدادية الامبراطور التحديثية. كانت الثورة الإيرانية تبحث عن ثيوقراطية إسلامية جديدة، في حين عملت الثورة الإثيوبية على إنهاء ثيوقراطية مسيحية قديمة. والثورة الإيرانية كانت ثورة عفوية قام بها مدنيون عَزَل، أما الثورة الإثيوبية فكانت انقلاباً زاحفاً قام به جنود مسلّحون. الثورة الإيرانية كانت مناهضة للامبريالية الأنجلوسكسونية الثقافية، والثورة الإثيوبية كانت مناهضة للامبريالية الأنجلوسكسونية الاقتصادية. ولكن لا الإسلام في إيران أو الماركسية في إثيوبيا كان منكباً على مناهضة نظام الدولة. يبدو إذاً أن شرعية الدولة ذات السيادة هي أقل المفاهيم المعرضة للخطر من بين المفاهيم التي استطاع بها الغرب والأنجلوسكسونيون السيطرة على العالم الحديث.

تُعَدُّ المسيحية والإسلام والماركسية أكثر الحركات عالمية من الحركات التي أسسها أنبياء ساميون. فجميعها بدأت بحركات شعبية، والإسلام هو الوحيد بينها الذي استطاع القبض على مفاصل الدولة في حياة النبي محمد. أما المسيحية فقد انتظرت ثلاثة قرون بعد وفاة يسوع إلى أن استلمت الامبراطورية الرومانية. وأما الماركسية فقد انتظرت منذ وفاة ماركس في 1883 م وحتى قيام الثورة الروسية عام 1917 م لكي تحكم الدولة الروسية.

لكننا حين ننظر في تاريخ هذه الحركات نجد أن الحركات الشعبية هي التي تتغير حين تستلم الدولة، لا الدولة نفسها. وهناك أدلة تاريخية قوية على أن من يستولي على الدولة يظل يواجه خطراً قاتلاً يتمثل في أن تستولي هي عليه. فحين تنجح حركات التحرر في الاستيلاء على الدولة، يتحوّل قادتها إلى نظام الدولة نفسه، وفي بعض الأحيان لا يخلو ذلك من تعصّب. وحين يستلم العمال الدولة باسم الاشتراكية فإنهم أيضاً يُنشّون وعياً دولتياً، بدلاً من الوعي الطبقي. فهم يسعون إلى حماية مصالح الدولة التي يحكمونها، بدلاً من النضال لتحقيق مصالح العمال الذين وصلوا إلى السلطة باسمهم. ويمكننا أن نحيل إلى المثال الغريب الذي حدث في الدولة الاشتراكية في بولندا حين صارت الدولة تحارب العمال (قبل آب/ أغسطس 1989 م)، وهذا فقط هو المثال الأكثر وضوحاً من بين أمثلة عديدة في العالم الثاني بدّوله الاشتراكية المتقدمة.

دائماً ما كانت الماركسية الكلاسيكية واللينينية التقليدية تنظر إلى «ذبول الدولة» على أنه المرحلة الأخيرة قبل تحقق الطوبى (اليوتوبيا) النهائية. وبما أن الدولة اعتُبرت من الناحية الأيديولوجية أداة الطبقة الحاكمة، فقد افترض نظرياً أن ذبول الطبقات هو الذي سيفضي حتماً إلى ذبول الدولة.

والحُجَّة التي نسوقها في هذا الفصل أن أي استيلاء لطبقة البروليتاريا على السلطة سيكون عملية سيزيفية، أي ستكون عبارة عن حمل حجر لأعلى التلة ثم دحرجتها مرة أخرى، ثم دفعها للأعلى مرة أخرى، وهكذا دواليك. إذ لو استلمت أي شريحة من الطبقة العاملة الدولة فستحوّل وعيها الطبقي تحوُّلاً سريعاً إلى وعيٍ دولاتي. وسيصبح بقاء الدولة الغاية الأسمى، حتى وإن كان ذلك يعني قمع العمّال الرفاق أو الإخوة المواطنين. حين يقبضُ العمّال على الدولة فإنهم يتحرون طبقياً. وينشأ العبث السيزيفي لأننا سنشهد شريحة من العمال تستلم السلطة كي تدرجها إلى هلاكها. ولن يمضي وقت طويل حتى ينشغل أولئك العمال أنفسهم بـ«ضرورة» الحفاظ على الدولة، وهكذا يدفعون حجر الدولة إلى الأعلى. وقد تتغلب عليهم لاحقاً شريحة عمّالية أخرى أو اشتراكيون أو قوميون آخرون يشتركون في الهدف نفسه. وهم بدورهم يريدون أن يدرجوا الدولة إلى الأسفل حيث هلاكها، كي يعاودوا محاولة الصعود. من يسيطر على الدولة يواجه إغراءً قسرياً بالحفاظ عليها، وإن كان هذا المسيطر يتمتع بوعيٍ طبقي سابقاً، فسيحلُّ محله وعي دولاتي.

فأين تقع النبوءة الماركسية-اللينينية المتعلقة بذبول الدولة من كل ذلك؟ حين يستولي الاشتراكيون على السلطة، تبدأ الاشتراكية نفسها في التغيّر، وليس الدولة. الدولة تُنخرُ في الاشتراكية، بدلاً من أن تنخر الاشتراكية في الدولة. تميل الدولة إلى الفساد، فالدولة المطلقة مفسدة مطلقة. والمكافئ العملي للدولة المطلقة هي الدولة العسكرية، تلك الدولة المسخرة للحفاظ على نفسها عسكرياً.

لقد لعب التاريخ لعبة قاسية ضدّ الساميين، فالعرب واليهود يواجهون بعضهم في لعبة فتاكّة من التزاحم على السيادة. ومن الأمثلة الصارخة على السلطة المُفسدة في الدولة العسكرية دولة إسرائيل «السامية». ولدت إسرائيل من حركة اجتماعية هي الحركة الصهيونية التي تعود أصولها إلى ثيودور هرتزل. حملت هذه الحركة مثلاً متجذرة

في التّراحُم والتّوق إلى الكرامة الوطنية وقيمة الإنسان. شعرت الحركة الصهيونية السياسية والاجتماعية أنها يمكن أن تحقق العزة اليهودية وقيمة الإنسان عبر إنشاء دولة يهودية. وقد واجهت الحركة الصهيونية في البداية معوّقات هائلة، إذ أين ستجد الحركة أرضاً بلا شعب لشعب بلا أرض؟ ورغم أنّ العودة إلى فلسطين كانت دوماً الطموح الأسمى للحركة الصهيونية، فإنّها وضعت في اعتبارها بدائل أخرى، بما في ذلك العرض الشهير من جوزف شامبرلين وزير المستعمرات البريطانية بتقديم أجزاء من أوغندا وكنيا للحركة الصهيونية في بداية القرن العشرين. ومن اللافت أنّ شطط الدولة النازية المطلقة هو ما ساعد على تأكيد الانتصار السياسي للحركة الصهيونية. خلقت سياسة هتلر في إبادة اليهود ما اعتبره غرييون كُثُر مسوّغاً أخلاقياً قوياً لإنشاء دولة يهودية بعد الحرب. لقد أدّت تجاوزات دولة هتلر المطلقة إلى ما أصبح لاحقاً الدولة اليهودية العسكرية. ومثلما أفسدت النازية المطلقة الدولة الألمانية، أفسدت العسكرة الإسرائيلية الدولة اليهودية.

وُلدت إسرائيل من تزواج بين اليهودية وميراث صلح وستفاليا عام 1648م الذي ساعد على تدشين النظام الجديد للدولة ذات السيادة. وأسهم الميراث اليهودي إسهاماً كبيراً في الوعي الأخلاقي للمجتمع الدولي بأكمله. وحين غزت إسرائيل لبنان في حزيران/ يونيو 1982م كانت قد أصبحت الدولة السيادية الأكثر غطرسة في المشهد العالمي منذ النازية الألمانية. تُفُسد الدولة إذاً، ويمكن للفكر المطلق أو العسكري أن يجعلها تفسد تفسد مفسدة مطلقة. بطبيعة الحال كانت النازية الألمانية مُطلقة وعسكرية، لكنّ إسرائيل دولة عسكرية فقط. في داخل حدودها تُعدّ إسرائيل المجتمع الأكثر انفتاحاً في الشرق الأوسط، رغم أنّ هذا الانفتاح بدأ ينحسر. ولكن حين يأتي الأمر على جيرانها تسمح إسرائيل لنفسها أن تصبح «بلطجي» الشرق الأدنى. لقد خلق تأسيس دولة إسرائيل مع الوقت حركة اجتماعية معاكسة في مجال ساميّ آخر هو العالم العربي، خاصة من الستينيات فما بعدها حين تحوّل الفلسطينيون إلى حركة وطنية مستقلة بنفسها. صنع الفلسطينيون تدريجياً حلماً يتحقق إما بيعت دولة فلسطينية موحدة تشمل العرب واليهود (حلّ الدولة والشعبين)، أو بإنشاء دولة فلسطينية مستقلة (حلّ الشعبين والدولتين). أسفر إنشاء إسرائيل عن شتات فلسطيني، وصنع أولئك الفلسطينيون في



الشتات النوع نفسه من الحنين والتوق إلى عودة إلى أراضيهم، كما كان اليهود سابقاً في توقعهم الصهيوني. ومرة أخرى اعتُبر أنّ الحل يكمن في إنشاء دولة أخرى. ولئن أصبحت الدولة الفلسطينية - حين تُنشأ - مطلقة أو عسكرية فستُبدى أعراض التدهور الروحي والأخلاقي نفسها التي ظهرت على إسرائيل في السنوات الأخيرة. ويبدو الأمر كما لو أنّ عقاباً قَدَرِيّاً يحلّ بالساميين على ما قدّموه من إسهام في المفاهيم الأوروبية المتعلقة بالدولة ذات السيادة. مرة أخرى، سيكتشف الذين يستولون على الدولة أنها تستولي عليهم. أولئك الذين يسعون إلى تطهير العالم من خلال نظام الدولة سيكتشفون مع الوقت أنهم تلوّثوا بنظام الدولة.

الحركات الاجتماعية ليست رهينةً لنظام الدولة ذات السيادة فحسب، بل لسلح الرأسمالية العالمية أيضاً. ومستقبل الحركات الاجتماعية في العالم بالتأكيد معرّض لهيمنة مزدوجة، فثمة سيادة مشتركة تمارسها الرأسمالية من جهة ونظام الدولة من الجهة الأخرى. هكذا يصبح الاقتصاد الرأسمالي العالمي ونظام الدولة سجينين اثنين يقبع عصرنا فيهما، والأنجلوسكسونيون ما يزالون القائمين على هذين السجينين. وإنّ بحثنا عن أكثر الإصلاحات العالمية طموحاً في المستقبل فربما سنجد أنّ إصلاحاً كهذا ينبغي أن يشمل البحث عن بدائل، لا للرأسمالية فحسب بل لنظام الدولة أيضاً. يتحمل نظام الدولة جزءاً من المسؤولية في صناعة أكثر الترسانات العسكرية تدميراً في تاريخ البشرية، كما يتحمل جزءاً من المسؤولية في أنّ موارد كوكبنا (بما فيها قاع البحر) ما تزال خاضعة لمبدأ الدولة ذات السيادة ومبدأ السلطة القانونية الوطنية. علاوة على ذلك يتحمل نظام الدولة جزءاً من المسؤولية في استعداد الحكومات لخوض الحروب من أجل بضعة ستيمرات من أرض قاحلة. ومهما كانت المهمة تبدو مستحيلة في الوقت الحاضر، فهناك حاجة ملحة للبحث عن أنظمة بديلة، وعن بدائل لهذه الدولة. أما في الوقت الحاضر فما نزال سجناء خلف قضبانٍ وستفاليا.

حاولنا حتى الآن تبيان أنّ الثقافات والأعراق المحرومة حاولت أن تستولي على الدولة لكنّ الدولة استولت عليها. دلف القوميون في آسيا وإفريقيا إلى النظام العالمي، ثم أصبحوا الكهنة الكبار لنظام الدولة نفسه. الطبقات المحرومة سعت أيضاً إلى الاستيلاء على الدولة، وحين تمكّنت من ذلك وقعت هي الأخرى في شرك الدولة.

خرج الاشتراكيون والعمال من النظام الرأسمالي، وفي الوقت نفسه دلفوا إلى نظام الدولة. على المستوى المحلي حققت دول العالم الثاني شكلاً من أشكال البنية الاشتراكية، لكن على المستوى الخارجي أحاطت جدران النظام الرأسمالي العالمي بالدول الاشتراكية، مثلها مثل الدول غير الاشتراكية. في الوقت الحاضر إذاً ينتصر نظام الدولة في العالم الثاني والثالث والأول كذلك. ولم تُحدث الأعراق والطبقات المحرومة حتى الآن فرقاً في مصير هذين النظامين العالميين.

والسؤال الذي يفرض نفسه الآن هو ما إذا كان الجنس أو الجندر المحروم يمتلك سر التحول العالمي. النساء سجينات أيضاً خلف قضبان الرأسمالية ووستفاليا، ولكن هل لديهن مفتاح الهروب؟ هل ترشدنا النساء إلى الخروج من تجاوزات الساميين وتطرفات الأنجلوسكسونيين؟

### الربّ والذهب.. والجندر

ثمة فرق جوهري بين الأعراق والطبقات المضطهدة من جانب، والنوع الاجتماعي (الجندر) المضطهد من جانب آخر، ففي حين يمكن أن يتطلع العرق أو الطبقة المضطهدة إلى الاستيلاء على الدولة لنفسها فقط، لا تسعى النساء إلى الاستيلاء على الدولة كبديل عن الرجال. قد يرغب المقاتلون التحريريون في حكم الدولة والحلول محل الأجانب، وقد ترغب الطبقة المحرومة في حكم الدولة والحلول محل الطبقة ذات الخطوة في العهد السابق، لكن الأرجح هو أنّ النساء اللاتي قد يحكمن الدولة لن يعينهنّ الحلول محل الرجال.

مطلبُ النسوية في الواقع ليس الاستبدال وإنما التوازن، ليس الإبدال [الكامل] وإنما التكافؤ. فبالأخذ في الاعتبار حاجة الرجال والنساء إلى بعضهم بعضاً، لن ترغب النساء في احتكار حكم الدولة، وإنما في مشاركته بالتساوي، ما يتعارض تماماً مع أهداف الجماعات المحرومة الأخرى. فالمقاتلون التحريريون الوطنيون لا يسعون أبداً إلى مشاركة الأجانب بالتساوي بعد التحرير، والعمال الاشتراكيون لا يسعون أبداً إلى مشاركة البرجوازيين بالتساوي بعد انتصار الثورة. في الواقع لا تطلب النساء أكثر من المساواة، فالنساء أسيرات لمفهوم المساواتية في أقصى طموحاتهن. وهذا يُخفف من وطأة الحكم المطلق، وبذلك فهو خطوة تبتعد عن الإرث السامي والأنجلوسكسوني.

ولكن حين تصبح الدولة ثنائية الجنس هل ستتغير طبيعتها؟ ليس لدينا ما يؤكد ذلك. كل ما نعرفه هو أن الدولة ظلت حتى الآن مرتبطة بالنظام الأبوي ومبدئه الأساسي المتعلق بالهيمنة الذكورية. إن كانت الدولة احتكاريًا مُنمَّسًا للاستخدام الشرعي للقوة، وإن كانت النساء أقل ميلًا للعنف من الرجال، فقد يتغير مفهوم الاستخدام الشرعي للقوة حين تصبح الدولة ثنائية الجنس. حتى الآن ما يزال الذكور هم الجنس السائد في أدوات عنف الدولة؛ فالغالبية العظمى من أفراد القوات المسلحة رجال، والغالبية العظمى من الشرطة في معظم الدول رجال، والغالبية العظمى من حراس السجون رجال، وأولئك المفوضون بأمر الإعدام يكادون جميعهم يكونون رجالًا، وقوات العالم البحرية والجوية تتألف غالبًا من الرجال. بعبارة أخرى نقول إن أساس جميع القوى والأجهزة الأمنية أو سلطة الدولة أساس شديد الذكورية. ولكن مع ذلك من هو المرجح لأن يقاوم احتكار الدولة للاستخدام الشرعي للقوة؟ مرة أخرى سترجح كفة الذكور، فالغالبية العظمى من مرتكبي الجرائم - في مجتمعات مختلفة - كانوا رجالًا. المافيا كيان شديد الذكورية في عالم الجريمة، وسجون العالم (لا سيما في أقسامها الأكثر خطورة) تشغلها أغلبية ذكورية.

وفيما يتعلق بالتمرد السياسي، والانقلابات العسكرية، والإرهاب الكامل، كانت الذكورية مرة أخرى هي الصفة الطاغية. هناك بالطبع محاربات فدائيات و«إرهابيات»، ولكن لو تبيأت الظروف لظهور بطالات عظيمات وشريرات عظيمات ستبقى الحقيقة أن لعبة العنف الجسدي وإراقة الدماء كانت تراثًا ذكوريًا أكثر منه أنثويًا. إذا فقد ظل جندر الدولة ذكوريًا.

وللمفارقة فقد شهد الساميون والأنجلوسكسونيون قيادات نسائية في دولهم. تُرى ماذا كانت النتيجة حين صعدت على رأس السلطة امرأة هي في الظاهر متحكمة في مصيرها؟ ما الذي حدث في حالة الملكة الأنجلوسكسونية إليزابيث الأولى، أو رئيسة الوزراء السامية جولدا مائير، أو الأنجلوسكسونية الأخرى مارجريت ثاتشر؟ في الحقيقة، في الأنظمة السياسية التي يغلب عليها الذكور لا تغير المرأة الموجودة على رأس السلطة من تفاعلات البنية الذكورية. تضطر المرأة التي تدخل عالمًا يغلب عليه الرجال إلى أن تسلك مسلكًا ذكوريًا في السلطة. كان على مارجريت ثاتشر أن تبرز سَدَنَة المحافظين

قتلاً للعضلات في مسألة فوكلند إن كانت تريد أن تتغلب على «الإهانة الوطنية» التي اعتُبرت نتيجة للغزو الأرجنتيني لجزر فوكلند. كان على رئيسة وزراء بريطانيا أن تُبدي كل ما في الذكورية من قسوة إن كانت تريد أن تحظى بمصداقية في نظام سياسي يهيمن عليه الذكور.

ومن مفارقات الثلث الأخير من القرن العشرين أن الذين أدوا دوراً كبيراً في تعزيز النظام الأبوي (الساميين والأنجلوسكسونيين) هم الآن من بين الرواد في تخفيف هذا النظام. فبريطانيا تجمع لأول مرة في تاريخها ما بين ملكة ورئيسة وزراء، أما إسرائيل فقد ذهبت إلى حدود أبعد من أي دولة أخرى في «عسكرة» النساء. وقادت النساء الأميركيات تحدي السلطة الذكورية في الكنائس المسيحية، والتقليل من أبوية النظام الرأسمالي. بعبارة أخرى نقول إن الأنجلوسكسونيين والفرع اليهودي من الساميين قد بدؤوا في التخلص من الميراث الأبوي الذي أسهموا في تعزيزه في النظام العالمي.

والسؤال الذي يطرح نفسه للمستقبل هو ما إذا كانت «نُسُوَّة»\* الدولة ستقلل من النزعة للعنف. ألن تُسفر هذه الحالة الأنثوية عن مجرد استبدال لمن يسيطر على الدولة؟ بشكل عام يمكن القول إن الحركة النسوية ظلت تسعى إلى آليات المشاركة بدلاً من سلطة الاحتكار. ويمكن القول أيضاً إن النسوية -مع التسليم بأن الرجال والنساء يحتاجون إلى بعضهم بعضاً أكثر من حاجة الأعراق والطبقات إلى بعضها بعضاً- قد تسفر عن تقليل الاستقطاب في الكفاح من أجل الإنصاف. وأخيراً يمكن القول أيضاً إن النسوية بما أنها أقل ميلاً إلى العسكرة من الذكورية، فقد يساعد الكفاح النسوي في تقليل عسكرة اليوتوبيات [المدن الفاضلة] المنشودة. وبالأخذ في الاعتبار ما سبق، ستساعد الأساليب والتطلعات النسوية في التقليل من لعبة عنف ما بعد التحرير هذه. ينبغي لنا التمييز بين المفاهيم المستخدمة لوصف استراتيجيات الكفاح المختلفة؛ فالكفاح لتحقيق اليوتوبيا الوطنية أو العرقية هو بالفعل تحرر وطني، والسعي إلى يوتوبيا طبقية عادة ما يكون صراعاً طبقياً، والحركة الجديدة الساعية إلى يوتوبيا جندرية هي تحرير للنساء. ينزع التحرر الوطني إلى العسكرة في نهاية المطاف، وكذلك يميل الصراع الطبقي للتسلح، أما تحرير المرأة فيمكن أن يتحقق تحريراً وحشدياً دون الحاجة إلى

\* مصطلح من نحت المترجم للتعبير عن المصطلح الإنجليزي (feminization). (المترجم).

العسكرة. التحرّر الوطني مهووس بالدولة، يسعى إلى حكمها نيابة عن الشعب، والكفاح من أجل اليوتوبيا الطبقية تجذبه الدولة ثم يقع في مصيدها، أما الكفاح من أجل اليوتوبيا الجندرية فيمكن أن يكون حياديًا حيال الدولة، ساعيًا إلى حقوق النساء دون احتكار قوة الدولة. وبالنسبة لأولئك الذين يسعون إلى إيجاد البيئة المناسبة لكفاح وطني فإنّ أول مراحل التحرّر تتجسد في خلق وعي وطني، ولأولئك الساعين إلى دكتاتورية البروليتاريا يُعدّ خلق الوعي الطبقي من أولى مراحل الصراع الطبقي. أما من يسعى إلى تحقيق اليوتوبيا الجندرية فإن هدفه الأساسي يكمن في احتلال الوعي الجندري لا تنشئته. يشدّد التحرّر الوطني على التمييز بين الغريب والمحلي، ويشدّد الصراع الطبقي على التمييز بين المهمّش والمندمج، في حين يتسامى الصراع بين الجنسين على هذه التميزات.

إن كانت الدولة قد ظلت ذكورية حتى الآن، فماذا عن الرأسمالية؟ ماذا كان جنس الحيوان الرأسمالي في المشهد العالمي؟ أصبحت الرأسمالية أكثر ذكورية حين أصبحت أكثر دولية، كما أنها أصبحت أكثر ذكورية حين أصبحت أكثر ميّكنة. يكاد الساميون يكونون هم من اخترع العالمية، والأنجلوسكسونيون هم من ميّكناها. في السنوات الأولى من السعي إلى الربح كانت النساء يكدن يبلغن في نشاطهن الإنتاجي مبلغ الرجال، وكانت النساء في الإنتاج الريفي في العديد من المجتمعات متحكّمات بالزراعة الأساسية، وأحيانًا مسيطرات على جزء من الاقتصاد الحيواني على الأقل. في غرب إفريقيا برزت النساء في التجارة والتسويق، لدرجة التفوق على تجارة الرجال، لكنّ هذا كان في المجالات الاقتصادية الصغيرة. وحين اتخذت التجارة في غرب إفريقيا بُعدًا دوليًا أكبر، وحين جاءت الشركات العابرة للقوميات، تغيّرت النسبة بين الرجال والنساء. أدى تدويل اقتصادات غرب إفريقيا إلى زيادة الرجال في مجالس إدارات الشركات، أو زيادة نفوذهم في المصانع على نحو غطّى على نساء السوق. إذا فقدت زيادة تدويل الاقتصادات الإفريقية إلى زيادة الهيمنة الذكورية، وبالمثل فقد أسفرت زيادة الميّكنة عن تقليل الحصة الأنثوية من تلك الاقتصادات. النساء حاضرات في الزراعة الإفريقية التي تستخدم تقانة المجرفة، ولكن حين جاءت الجرّارات كان سائقوها غالبًا ذكورًا. وبالمثل حين تتحول الصناعات من ناعمة إلى ثقيلة تزداد الحصة الذكورية، فصناعة النسيج يُرجّح أن تشمل

رجالاً ونساء أكثر مما تشمله مصانع الحديد، أو صناعات المناجم في إفريقيا الجنوبية التي تكاد تكون ذكورية بالكامل.

خلاصة ما ذهبنا إليه حتى الآن أن الدولة ظلت غالباً ذكورية في بنيتها الداخلية، لكنّ جندر الرأسمالية مرّ بتغيرات. الرأسمالية في حالتها البدائية ثنائية الجنس تضمّ الرجال والنساء في مهام إنتاجية متشابهة، ولكن مع ازدياد تدويل الرأسمالية أضحت أكثر ذكورية. وبالمثل حين أصبحت الرأسمالية أكثر ميكة وصناعية غدت أكثر ذكورية. ما يزال جندر الرأسمالية أكثر ثنائية من جندر نظام الدولة، بيد أن هذا مجرد إجراء نسبي، فنظام الدولة والاقتصاد العالمي الرأسمالي عالمان كبيران من الجنس الذكري الذي ينتظر إصلاحاً جوهرياً عبر «تسوّته» الجزئية. لم تقدّم رايتا الرب والذهب أساسات مناسبة للعدالة الاجتماعية. والنساء عبر التخفيف من تجاوزات رايتي الرب والذهب ربما يملكن الحارطة السرية للهروب من سطوة القطعيّات السامية والتنازلات الأنجلوسكسونية.

### الخلاصة

سعيًا في هذا المقال إلى تبيان أن تاريخ الثقافة العالمية -في جزء منه على الأقل- عبارة عن انتقال من الأفكار السامية إلى الأساليب الأوروبية، من انتشار الأديان السامية إلى انتصار التقانة الأنجلوسكسونية. وهذا الانتقال الثقافي الكبير في نظامنا العالمي خلق قوتين كبيرتين في القرون القليلة الماضية: قوّة الدولة ذات السيادة، وقوّة الرأسمالية. تعود أصول الدولة الحديثة ذات السيادة إلى تزاوج بين أفكار سامية وتجربة أوروبية. وكانت النقلة (في مستوى من المستويات) من الإله بوصفه ملكاً إلى الملك بوصفه مُعيّناً من الإله. بعد ذلك تحوّلت الملكية المطلقة إلى الدولة المطلقة. وكما قال لويس الرابع عشر: «أنا الدولة».

أما الأثر السامي الآخر (الإسلام) فقد كان يتطوّر أيضاً إلى مفهوم الدولة المطلقة. وبالطبع فقد قاد النبي محمّد الدولة الإسلامية الناشئة، وبذلك ساعد في توريث تقليد ثيوقراطي إلى الأجيال المستقبلية في أتباعه. وبشكل عام فقد أنتج الإسلام إما دُولاً مركزة على المدينة، أو دُولاً إمبراطورية. أما دولة الأمّة (الدولة القومية) فلم تظهر إلا مع الأوروبيين المسيحيين. وقد ظهرت فكرة السيادة من مبدأ الحكم المطلق، الذي كان بدوره ترجمة دينوية لمملكة الرب. لقد أثر التوحيد السامي في تاريخ الملكيات الأوروبية،

وينبغي النظر إليه كجزء من الأصول الفكرية والمعارية للدولة ذات السيادة. هذا وقد تطوّرت أوروبا من ثقافة الإله المطلق إلى ثقافة الملك المطلق، ثم إلى ثقافة الدولة المطلقة. أما الرأسمالية فكانت هي الأخرى في جزء منها عملية أُورِثَ للتراث السامي، أي إخضاع الإرث السامي للواقع المادي المتغير في التجربة الأوروبية. وكما أشرنا في المقال فهذا هو الوجه الاقتصادي للإصلاح الديني البروتستانتي.

في التاريخ الإسلامي كانت هناك احتمالية قوية لظهور تقليد رأسمالي مواز. فالنبي محمد نفسه كان تاجراً، وهناك آيات في القرآن الكريم تُشني على التجارة. يحمل الإسلام ترتيباً من مفهوم الفائدة، لا من الدافع إلى الربح. وقد أبدت الامبراطوريات الإسلامية الأولى (لا سيما في الدولة العباسية) علامات على أعمال تجارية نشيطة بوصفها أسلوب حياة، وبدأ الأمر وكأنّ الأساسات كانت توضع لما سنُطلق عليه لاحقاً «رأسمالية». أسهم الإسلام في المراحل الأولى من الثورة التقنية والرأسمالية في أوروبا، لكنه تخلف عن إحداث ثورته الصناعية الخاصة به.

في النهاية كانت المسيحية المعدّلة هي التي استطاعت الوصول إلى ذروة ما وصفه ماكس فيبر «روح الرأسمالية». وضمن تطوّر راية الذهب كان الأوروبيون هم الشريك المتفوق في التحالف ما بين الأفكار السامية والخبرة الأوروبية. ولكن في تطور راية الربّ كان الساميون هم الشريك المتفوق والمخترع الأصلي.

في المائتي عام الماضية انتقل مشعل الزعامة في النظام العالمي إلى الأنجلوسكسونيين. فقد قادت بريطانيا العظمى مصير الرأسمالية والامبراطورية في القرن التاسع عشر، ثم اتخذت الولايات المتحدة دوراً مهيماً في القرن العشرين. هكذا أصبح الأنجلوسكسونيون «ساميّ» الحقبة التكنوقراطية. في وقت مضى صاغ العرب واليهود نهجاً ثيوقراطياً إلى العالمية عبر راية الربّ، في حين وضع الأنجلوسكسونيون نهجاً تكنوقراطياً للعالمية عبر راية الذهب.

ومنذ ذلك الوقت اكتشف العالم أنه يقبع داخل جدران سجن من نظامين مطلقين: نظام الدولة والنظام الرأسمالي. أولئك الذين أرادوا إلغاء الرأسمالية عبر الاستيلاء على الدولة وجدوا أنّ الدولة هي التي استولت عليهم. فحين سيطر الاشتراكيون على الدولة، ذُبلت الاشتراكية ولم تذبل الدولة.

فما السبيل إلى الخروج من هذه المتاهة التي تشابك فيها قطعيّات الرأسمالية ونظام الدولة؟ لا نجد الحلّ الواعد لا في راية جديدة للربّ ولا في راية منقّحة للذهب، بل في زيادة الجانب النسوي فيها وفي النسوّنة الجزئية للدولة. ويبدو من المرجّح أن زيادة الجانب النسوي في الكنيسة والدولة والاقتصاد سيفضي إلى التخفيف من النزعة إلى الحكم المطلق. وبسبب طبيعة المأزق الذي تعيشه النساء فإنّهنّ لن يسعين إلى الحلول علّ الرجال. تسعى النساء إلى المساواة السياسية والاقتصادية لا إلى الاحتكار السياسي والاقتصادي. وقد يتطلب التراجع عن تجاوزات التراث الساميّ وتعسّفات الإرث الأنجلوسكسوني حصول النساء على مكانة مساوية للرجال بوصفهنّ قائدات ومُرشّدات.

ودعونا نختم المقال بهذه الصورة المجازية لثلاث سفن في التاريخ: سفينة باونتي وسفينة تايّتانك وسفينة كاليفورنيان. هذه السفن رموز لعالم يشهد تواسلاً جزئياً بين أطرافه. على سفينة صاحب الجلالة البريطاني باونتي كان هناك طغيان يمارسه القبطان وليّم بلای. وحين تمكّن اليأس من الرجال تمردوا عليه في العام نفسه الذي تمرد فيه الفرنسيون (1789م). هكذا تغلب المتمردون في السفينة على القبطان ومناصريه ووضعوه في قوارب النجاة وأطلقوهم في البحر، واستلموا زمام الأمور في السفينة. حاولت باونتي أن تتحرّر من النظام الملاحى العالمى وأن تبعد عن القوانين البريطانية بعد التمرد. وهكذا انعزل المتمردون في جزيرة، فانفصلوا عن العالم وقطعوا التواصل. واليوم نجد أنّ العالم نفسه جزيرة، ولا يمكن للتمرد في باونتي أن يمثل مهرباً في حدّ ذاته. ولا يمكن للمتمردين في سفينة باونتي أن يجدوا ملجأ لهم؛ ذلك أنّ العالم الآن كلّی الاتصال، وبإلته يهتمّ بالاستماع للآخرين! فالمأساة هي توسّع الاتصالات واضمحلال الحوار.

أما صورتنا الأخرى فهي سفينة تايّتانك، تلك السفينة التي يُفترض أنها لا تغرق، ثم غرقت في رحلتها الأولى بعد أن اصطدمت بجبل جليدي في 15 نيسان/ إبريل 1912م. كانت هناك سفينة أخرى تُدعى كاليفورنيان على بعد أقل من عشرين ميلاً من السفينة المنكوبة تايّتانك. كان جهاز الاتصال اللاسلكي في كاليفورنيان مُطفئاً في تلك الليلة، ولم يتمكّن طاقم السفينة من سماع الإشارات التي كانت تأتيهم من أقل من 32 كيلومتراً. مرةً أخرى إذا فشل البشر في إنقاذ بعضهم بعضاً لأنهم عطلوا وسائل التواصل بينهم.



ربما لاحظتم أن السفن الثلاث جميعها أنجلوسكسونية. ولكن لم يكن أي من القباطنة الثلاثة أو المسؤولين عن جهاز الاتصالات اللاسلكية امرأة. وما المشكلة؟ لو أنني كنت نبيًا ساميًا لوصفت ما حدث كلّه على أنه «حكاية رمزية».

قد يعتمد مصير البشرية على اتصالات إبداعية وزيادة الجانب النسوي في هيكل القيادة. فتلك الحركات الاجتماعية التي تزيد من الاتصال والتواصل، وتلك التي تسعى إلى زيادة دور المرأة قد تصبح أهم الحركات الاجتماعية على الإطلاق. ثمة حاجة إلى زيادة دور المرأة في الكفاح من أجل ترويض الدولة ذات السيادة، وحُضْرَة الرأسمالية، وأنسنة التواصل بين البشر.

وفي ما يتعلق بسؤال «ما الحضارة؟»، ربما يأتي يوم يمكننا فيه أن نجيب قائلين: «هي التواصل الإنساني بين البشر في عالم ثنائي الجنس [غير ذكوري]». لكنّ هذه ما تزال دعوة تنتظر نبيًا على طراز الأنبياء الساميين. فلا يوجد في الوقت الحاضر حتى مجرد «وعاء» أنجلوسكسوني لهذه الدعوة. ربما «الحضارة» كلمة سابقة لعصرها. ربما كانت دائمًا كذلك.

## الهوامش

### 1. Romans, 10: 12, Revised Standard Version.

والترجمة العربية منقولة عن الكتاب المقدس: العهد الجديد، الترجمة الليتورجية، إعداد اللجنة الكتابية التابعة للجنة الشؤون الليتورجية البطريركية المارونية، الطبعة الثانية المنقحة. بيروت: منشورات طريق المحبة. 2007م. ص690.

## المراجع

1. Boronowski, J., *The Ascent of Man* (London: BBC, 1973).
2. Bull, Hedley and Adam Watson (eds), *The Expansion of International Society* (Oxford: Clarendon Press, 1984).
3. Curtin, Philip D. (ed.), *Imperialism*. (Documentary History of Western Civilization) (New York: Harper and Row, 1971).
4. Cutrufelli, Maria Rosa, *Women of Africa: Roots of Oppression* (London: Zed Press, 1983).
5. De Fleur, Melvin L., *Theories of Mass Communication* (New York: David McKay Co., 1970).
6. Epstein, Isidore, *Judaism: A Historical Presentation* (New York: Penguin Books, 1977 edition).
7. Fann, K. T., and Donald C. Hodges (eds), *Readings in US Imperialism* (Boston: Porter Sargent, 1971).
8. Friedman, Georges, *The End of the Jewish People* (London: Hutchinson, 1965).
9. Hafkin, Nancy J., and Edna C. Bay (eds) *Women in Africa: Studies in Social and Economic Change* (Stanford: Stanford University Press, 1976).
10. Institute of Jewish Affairs in Association with the World Jewish Congress, *The Jewish Communities of the World*, Third Revised Edition (London: Ander Deutsch, 1971).
11. Al-Maamiry, Hamoud Ahmed, *Islamism and Economic Property in Third World Countries* (New Delhi: Lancers Books, 1983).
12. Mazrui, Ali A., *A World Federation of Cultures* (New York: The Free Pressm Series on Preferred World for the 1990s, 1976).
13. Mba, Nina Emma, *Nigerian Women Mobilized* (Berkeley: Institute of International Studies, 1982).
14. Oye, Kenneth, Robert Lieber, and Donald Rothschild, *Eagle Defiant: United States Foreign Policy in the 1980s* (Boston: Little, Brown and Co., 1983).

15. Page, William (ed.), *Future of Politics* (London: Frances Pinter Publishers in association with the World Futures Studies Federation, 1983).
16. Palmer, R.R., and Joel Colton, *A History of the Modern World* (New York: Alfred A. Knopf, Inc., 1956).
17. Pipes, Daniel, *In the Path of God: Islam and Political Power* (New York: Basic Books, Inc., 1983).
18. Radhakrishnan, S., *Eastern Religions and Western Thought* (London, Oxford and New York: University Press, 1969).
19. Rothermund, Indira, *The Philosophy of Restraint* (Bombay: G. R. Bhatkal, 1963).
20. Said, Edward W., *Orientalism* (New York: Pantheon Books, 1978).
21. Singer, Charles, *A Short History of Scientific Ideas to 1900* (Oxford: Clarendon Press, 1959).
22. Walker, R. B. J. (ed.), *Culture, Ideology and World Order: Studies on a Just World Order* (Boudler and London: Westview Press, 1984).
23. Wallbank, T. Walter, Alastair Taylor, and Nelson M. Bailkey, *Civilization Past and Present* (Chicago: Scott, Foresman and Co., 1962).
24. Watt, W. Montgomery, *The Influence of Islam on Medieval Europe: Islamic Surveys* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1972).
25. Weber, Max, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (translated by Talcott Parsons) (New York: Charles Scribner's Sons, 1958 edition).



الجزء الثاني

الأيدولوجيا والقوة



## محمد وماركس وقوى السوق

يتكئ هذا الفصل على سبع أطروحات، أو سبعة أعمدة تحليلية يرتبط بعضها ببعض. فأولاً نحاول تبيان أنَّ الاقتصاد الإسلامي عِلْمٌ مبنيّ على قواعد الاستهلاك لا على قوانين الإنتاج، بعكس الاقتصاد الماركسيّ. ثانياً، نسعى إلى التأكيد على أنَّ العلم المبنيّ على الاستهلاك يمكن أن يكون مساوياً على أقل تقدير للعلم المبنيّ على أولوية الإنتاج في ما يتعلق بالتماسك الفكري والصلاحية التجريبية. ثالثاً، سوف نشير في هذا الفصل إلى الكيفية التي كان بها الإسلام أول ثورة بروتستانتية حين تمرد على صيغ مشوّهة من المسيحية وتبنّى أخلاقيات اقتصادية جديدة. أي إننا سنبيّن الكيفية التي نرى بها أنَّ النبيّ محمداً كان مبشّراً بظهور مارتن لوتر (1483-1546م)، وجون كالفن (1509-1564م)، وهنري الثامن ملك إنجلترا (حكم: 1509-1547م). فإلى الحدّ نفسه الذي أسهم به الإصلاح البروتستانتي في أوروبا في ظهور مرحلة جديدة في تاريخ الرأسمالية، كانت هناك سابقة تاريخية كبرى لتلك الظاهرة الأوروبية، ألا وهي الثورة البروتستانتية التي جرت في ظلّ النبيّ محمد في الجزيرة العربية قبلها بنحو ثمانية قرون.

تنطوي الشريعة الإسلامية على تشجيعٍ لدافع الربح ونهيٍ عن الفوائد على القروض، وهي مفارقة لها مقتضيات أيديولوجية واسعة. فتحت قيادة النبيّ محمد أبدت الدولة الإسلامية في الجزيرة العربية إشارات تطوّر نحو اقتصادٍ مختلط يشتمل على ميولٍ من الاشتراكية والرأسمالية الحديثة، ولكن ضمن سياقٍ ما قبل صناعيّ. وهذه الأطروحة المتعلقة بالاقتصاد الإسلامي المختلط تحت حكم النبيّ محمد هي العمود التحليلي الرابع



في هذا الفصل. لقد شكّل العامل المتأوّل للشايلوكية\* في الإسلام معارضةً للاستغلال، بيد أن المكوّن المؤيد للريح فيه دَعَمَ الرأسمالية.

وفي أطروحتنا الخامسة نؤكد على أن توسّع الإسلام إلى امبراطورية بعد وفاة النبي، حول الإسلام إلى مجال خاص مما سمّاه كارل ماركس لاحقاً «النمط الآسيوي للإنتاج». بهذا المعنى إذاً يعارض تاريخ الإسلام الماركسيين الخطّيين الذين يصرون على أن النمط الآسيوي متقدّم تاريخياً ولا يمكن له من حيث بينته أن يتبنّى الرأسمالية أو الاشتراكية. لقد أظهر إسلام محمد علامات على التطوّر نحو توليفة من الميول الرأسمالية والاشتراكية، لكنّ إسلام الامبراطورية الإسلامية تحوّل إلى النمط الآسيوي.

أما أطروحتنا السادسة فنقول إنّ النمط الآسيوي للإنتاج قد يكون رجعيّاً بالفعل، ومع ذلك يفضي إلى إنجازات ثقافية رائعة. فالامبراطورية الإسلامية التي تبعت الفتوحات في القرن السابع الميلادي خلقت إجحافاً اقتصادياً أكثر مما كان في عهد النبي، لكنها مع ذلك كانت أكثر تطوّراً وروعة من الناحية الثقافية مما كانت عليه الجزيرة العربية في السنوات الخمسين الأولى من القرن الهجري الأول.

والأطروحة السابعة هي أن الإسلام يقاوم تعزيز الإقطاعية مقاومةً قوية. ويعود السبب في ذلك إلى أن أحكام الموارث الإسلامية تجعل من الصعب (إن لم يكن من المستحيل) أن تظّل الأملاك الكبيرة كما هي لفترة طويلة. فأصحاب الضيعات المسيطرون على أراضٍ كبيرة يزرعها العبيد واجهوا صعوبات في الحفاظ على أملاكهم في ظلّ الشريعة، إذ إنّ الشريعة الإسلامية تقضي بتقسيم التركة بين الورثة بعد وفاة المالك الأصلي، ما يفضي في كثير من الأحيان إلى تقسيم الأرض إلى أجزاء أصغر فأصغر.

خلاصة القول إنّ الإسلام رغم ما أبداه من علامات توافق مع الرأسمالية والاشتراكية، فإنّ الشريعة تقاوم المظاهر الإقطاعية التي تعتمد على أملاك أرستقراطية كبيرة. ونحن ندرك أن البرهنة على صحة كل من هذه الأطروحات السبع تُعدّ طموحاً فكريّاً جسيماً. فكلّ أطروحة قد تتطلب فصلاً خاصاً بها، إن لم يكن كتاباً كاملاً. وكل ما نأمل في هذا الفصل هو أن نطرح هذه القضايا الجوهرية التي ربما لم يُطرح بعضها

\* نسبة إلى شخصية اليهودي المراهي «شايلوك» في مسرحية شكسبير تاجر البندقية. (الترجم).

على هذا النحو من قبل. وفي حال وُفِّق الفصلُ إلى إثارة ردودٍ ونقود، فقد تحتاجُ بعض الصياغات النظرية التي طرحتها إلى مراجعةٍ على ضوء تلك النقود.

ودعونا نبدأ بالأطروحة الأولى المتعلقة بقوانين الاستهلاك بوصفها أساسًا للاقتصاد الإسلامي. تُرى هل تُسَفِّه هذه الأطروحة من شأن الاقتصاد الإسلامي؟ أو هل يُعدُّ الاستهلاك أساسًا لعلم اقتصادٍ يساوي في صلابته على الأقل أساس الإنتاج؟

### أولِيَّة الاستهلاك

حاول كارل ماركس البرهنة على أولية الاقتصاد (من حيث الأهمية) في شؤون البشر، وتبيان صحّة الحتمية الاقتصادية؛ فانطلق من هذه المقدمة الأولى: «على الإنسان أن يأكل لكي يعيش». وكانت هذه المقولة بمثابة المكافئ الذي قدّمه ماركس لمبدأ ديكارت الأول: «أنا أفكر، إذاً أنا موجود». غير أنّ القول إنّ على الإنسان أن يأكل لكي يعيش برهنةٌ على أولية الاستهلاك، لا الإنتاج. فالأكل في نهاية المطاف فعل استهلاكيّ.

ثانيًا، يُعدّ جميع الرجال والنساء والأطفال مستهلكين، إلا أنّ بعض الرجال والنساء فقط متّجون. فالاستهلاك أمر جامع أكثر من الإنتاج؛ ذلك أنّ جميع الكائنات الحيّة تستهلك، وبعضها فقط هو الذي ينتج. وفي الثقافات التي تعتمد على الصيد والجمع يُعدُّ «الإنتاج» في أحسن الأحوال مصطلحًا نسبيًا، إذ إنّ الناس يأخذون ما يشاؤون مما «أنْتجته» الطبيعة دون أن يكون لهم دور إنتاجيّ فيه. وفي المجتمعات الأكثر حداثة نجد انتشارًا للأجيال غير المتّجة؛ فالمجتمعات الصناعية تضمّ أعدادًا متزايدة من المتقاعدين، والمجتمعات الأقلّ منها صناعيةً تضمّ أعدادًا متزايدة من الأطفال. هؤلاء الأطفال وأولئك المتقاعدون (من كبار السن) مستهلكون وليسوا متّجين. وفي بعض دول العالم الثالث تزيد أعداد المستهلكين الخالصين على المتّجين، مع بطالةٍ مزمنة أو متزايدة، وأغلبيةٍ سكانيةٍ ممن تقلّ أعمارهم عن 15 عامًا.

في هذه الحالات يبدو علم الاقتصاد المبني على قواعد الاستهلاك أمرًا معقولًا بالدرجة نفسها مع العلم المبني على قوى الإنتاج، فالبشر في نهاية المطاف يتّجون لكي يستهلكوا، لا يستهلكون لكي يتّجوا. وبعبارة أخرى، فإنّ الاستهلاك يجعل الحياة نفسها ممكنة، في حين يُعدّ الإنتاج حلقةً أبعد من الاستهلاك في سلسلة البقاء.

علاوة على ذلك، يبدو أن قوى التاريخ في المجتمع الصناعي تتجه نحو المجتمع الاستهلاكي، مع مزيد من الترفيه وقلة العمل. فالمجتمع الصناعي يشهد انخفاضاً في ساعات العمل، وارتفاعاً في مستوى الاستهلاك، وارتفاعاً كذلك في ساعات الترفيه. ما يزال الوقت مبكراً للحديث عن المجتمع ما بعد البروليتاري، ولكن يبدو من المحتمل أن تبدأ الطبقة العاملة في التقلص. فمع ازدياد الإنتاج المميكن قد يصبح مفهوم «العامل» في يوم من الأيام من مخلفات التاريخ، أثراً من القرنين التاسع عشر والعشرين. في يوم من الأيام قد تتمكن قلة من التكنوقراطيين العاملين بضغطة الزر والتقنيين المهرة من إطعام المجتمع بأسره.

تلخيصاً لما سبق نقول إنه على الرغم من تحول قوى التاريخ الصناعي إلى مزيد من الإنتاج، فإنها لم تشمل مزيداً من المنتجين بالضرورة. ينفق الناس في الشمال وقتاً أقل في العمل، ووقتاً أطول في الاستهلاك.

### هل ثمة نمط إسلامي للإنتاج؟

فأين يقع الإسلام من كل هذا؟ ينبغي لنا التمييز هنا بين قوانين الاستهلاك، تلك المتجذرة في القوى الطبيعية أو الاجتماعية، وقواعد الاستهلاك، تلك المتجذرة في التعاليم الأخلاقية. فاضطرار الإنسان إلى الأكل لكي يعيش قانون في الاستهلاك، وضرورة وصول المجتمع إلى الاكتفاء الغذائي قاعدة في التكافل الاستهلاكي.

تشتمل الأخلاقيات الإسلامية على قواعد للاستهلاك، والاقتصاد الإسلامي يستند في جزء منه على تلك القواعد، ويبدو أنه يفترض توافق قوانين الاستهلاك الطبيعية والاجتماعية معه. لذلك ننتقل الآن إلى هذه المقتضيات الإسلامية لظاهرة الاستهلاك، ولكن من المهم أولاً أن نربط هذا النقاش بأطروحتنا الثانية التي تقول إن التحقيب الموجود في نظرية ماركس حول المادية التاريخية (النظام الآسيوي، فالقطاعي، فالبرجوازي، فلاشترافي) لا ينطبق على تاريخ الإسلام.

والأمر الذي نريد إثباته أن الدولة الإسلامية الناشئة في السنوات الأخيرة من حياة النبي محمد أبدت جميع علامات التطور إلى اقتصاد مختلط من التوجهات الاشتراكية والرأسمالية. وحين تحولت الدولة الإسلامية المحدودة في مكة والمدينة إلى امبراطورية إسلامية تجاوزت ثلاث قارات، أجهضت تلك التوجهات الاقتصادية المختلطة (من

الرأسمالية والاشتراكية)، وأخذ الإسلام يقترب أكثر فأكثر مما سمّاه كارل ماركس النمط الآسيوي للإنتاج.

لو قلنا إنّ النمط الآسيوي من الإنتاج رجعيٌّ بالمقارنة مع النمط الاشتراكي-الرأسمالي، فلا بدّ أنّ تاريخ الإسلام شهد تراجعاً حين تحوّل العالم الإسلامي إلى امبراطورية، بيد أنّ هذا غير صحيح. فالإسلام الامبريالي كان أكثر تطوراً وتنوعاً فكرياً من الدولة الإسلامية الأولى في مكة والمدينة. أي بعبارة أخرى، إنّ كان الانتقال من الدولة الإسلامية الأولى إلى الامبراطورية الإسلامية انتقالاً تراجعياً بالمعنى الماركسيّ (أي نكوصاً من النمط الاشتراكي-الرأسمالي إلى النمط الآسيوي)، فهذا الانتقال نفسه كان تقدّميّاً من الناحية الفكرية لو حكمنا عليه بمقتضيات الحضارة. لم يكن ماركس يملك جواباً حقيقياً على هذا النوع من الإشكالات، إذ إنّ التطوّر الفكري والفني يُفترض أن يكون جزءاً من البنية الفوقية (superstructure)، فلماذا إذاً تتكئ بنية فوقية متفوّقة من الناحية الفكرية على بنية تحتيّة (substructure) متدنية من الناحية الاقتصادية؟ لا عجب أن قال أمبرتو ميلوتي المتخصص الإيطالي في الماركسية:

لو سلّمنا بأنّ النمط الآسيوي للإنتاج كان بالفعل «أدنى منزلة» من الأنماط الكلاسيكية (وليس مختلفاً فقط أو على الأقل ليس أدنى كثيراً)، فمن الصعب أن نفهم كيف حدث ذلك الازدهار في الدين والفن والعلوم والفلسفة في ذلك الإطار الآسيوي، في الهند والصين ومصر وبلاد الرافدين وفارس والجزيرة العربية وغيرها... منذ أزمان سحيقة... أفضت المجتمعات القائمة على ذلك النمط [الآسيوي] إلى حضارات من أروع الحضارات التي وُجدت في التاريخ<sup>1</sup>.

فأيّ مجتمعات إذاً تلك التي اعتبرها ماركس «آسيوية»؟ يذكّرنا أمبرتو ميلوتي أنه من بين الدول التي ذكرها ماركس وهو يناقش هذا النمط الآسيوي للإنتاج نجد الهند والصين في المقدّمة، متبوعتين بما نسمّيه اليوم الشرق الأوسط. حين تحدّث ماركس عن النمط الآسيوي للإنتاج كان كلامه ينطبق بالأخصّ على «مصر وبلاد الرافدين وفارس والجزيرة العربية وتركيا»<sup>2</sup>.

نرى ما الأمر المميّز في هذا النمط الآسيوي للإنتاج؟ من العناصر المهمة فيه تلك العلاقة الجدلية بين النظام السياسي المركزيّ جداً والاستبدادي غالباً من جهة، والطرق

المحلية جداً في الإنتاج من جهة أخرى. بعبارة أخرى فإن النمط الآسيوي للإنتاج وُجد في تناقض صارخ بين بنية فوقية سياسية مركزية، وقاعدة لا مركزية من الصناعات القروية وما يتعلق بها. وكانت ملكية الأرض في الغالب متباينة، تميل إلى النفي التام للملكية الخاصة المطلقة. هكذا كانت الأرض في الإسلام خاضعة لقوانين تتعلق بالربا والاستهلاك المنظم، وأصبح متزوج الأرض خاضعاً أيضاً لقواعد الزكاة. وقد حرم الإسلام الأرض من مبدأ حق الابن البكر وحده في وراثتها، ووضع نظاماً يضبط حرية «المالك» في تحديد من يخلفه في أملاكه. ظل الكثير من هذه المبادئ القانونية منذ دولة محمد الإسلامية وحتى الامبراطورية الإسلامية لاحقاً، بيد أن الإسلام الأميركي أخذ يتحرك أكثر فأكثر نحو النزعات الاستبدادية، والتحكم في الجماعات السكانية الأجنبية، والرق بوصفه نمطاً للإنتاج.

أشار عالم الاجتماع مُسلم ذوروية ماركسية إلى أن الرق لم يكن مجرد شكل من أشكال العمالة سابق زمنيّاً على القنانة\*، كما افترض الماركسيون من أصحاب النظرة الخطية (unilinear)، إذ كان الرق يُمزج بأنماط مختلفة للإنتاج إلى القرن التاسع عشر وما بعده. فالمرحلة المبكرة من الرأسمالية في أوروبا وأميركا الشمالية اعتمدت اعتماداً قوياً على عمالة الرق، وليس على البروليتاريا فقط. يقول مكسيم رودنسن\*\* : «من غير الوارد أن توجد مرحلة تسود فيها القنانة، تتبع مرحلة كان فيها الرق سائداً... ما نشهده هو تطور متعدد الأشكال يبدأ من أنواع هي في حد ذاتها مختلفة»<sup>3</sup>.

وهنا تظهر الحاجة إلى وضع التفسير الخطي الماركسي موضع النقاش والتفكير. فعل مدى فترة طويلة كان هناك جدل في الماركسية حول ما إذا كان من الممكن القفز على مراحل السيرة التاريخية. هل كان يمكن لروسيا القيصرية أن تنتقل من الإقطاعية إلى الاشتراكية دون المرور بصدمة الرأسمالية؟ كان هذا السؤال مثار جدل في حياة ماركس

\* القرن في اللغة هو العبد، ومُصطلح «القنانة» يُشير إلى النظام الاقتصادي الذي يعمل فيه القرن في أرض السيد مالك الأرض ويأتمر بأمره، ويكسب رزقه من هذا العمل، ولا يمكنه أن يغير من وضعه الاقتصادي-الاجتماعي، لكنه لا يُباع ولا يُشتري كالعبد. (المترجم).

\*\* مكسيم رودنسن (1915-2004م): مستشرق ومؤرخ وعالم اجتماع فرنسي ماركسي من عائلة يهودية. درس اللغة العربية ثم اللغة العبرية وبعد ذلك أصبح متخصصاً في دراسة الإسلام. عمل في المعهد الفرنسي في دمشق في الأربعينيات ثم في لبنان. بعد ذلك عمل في المكتبة الوطنية في باريس متخصصاً في القسم الإسلامي. وفي عام 1955م عُيّن مديراً للدراسات في الكلية التطبيقية للدراسات العليا. من أشهر كتبه: محمد (سيرة عن النبي محمد من وجهة نظر اجتماعية)، الإسلام والرأسمالية، الماركسية والعالم الإسلامي، إسرائيل والعرب، إسرائيل: دولة استعمارية استيطانية؟ وتتوفر ترجمات عربية لأغلب كتبه. (المترجم، عن موسوعة ويكيبيديا).

نفسه. وفي زمن تاريخي أقرب ظهر جدل آخر حول ما إذا كان يمكن لإفريقيا السوداء أن تنتقل من الشيوعية البدائية إلى الاشتراكية الصناعية الحديثة دون المرور عبر تبايرج الإقطاعية على الطراز الأوروبي، أو الرأسمالية على الطراز الغربي.

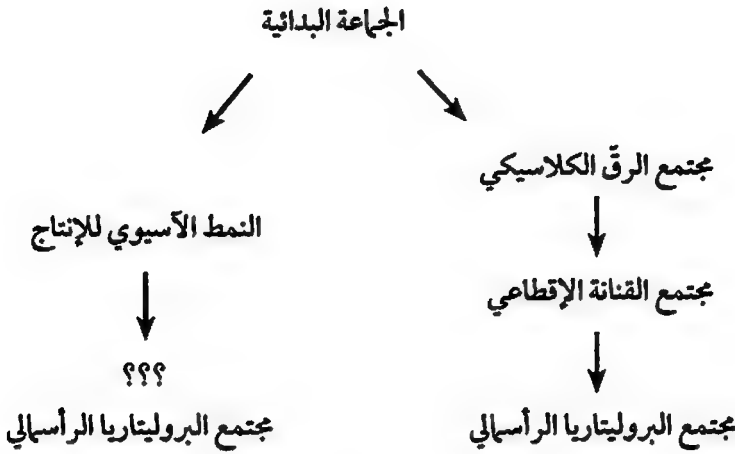
كانت مسألة تجاوز أي مرحلة من المتوالية الخطية مشار جدل في الماركسية، بيد أن المتوالية نفسها لم توضع محلّ الجدل. إذ هل لا بد أن تأتي الرأسمالية بعد الإقطاعية؟ وأين يمكننا أن نضع النمط الآسيوي للإنتاج في هذه المتوالية؟ كان النمط الآسيوي في بعض الأحيان سبباً في إحراج الماركسيين في القرن العشرين، إذ هل كان هذا المفهوم الذي وضعه ماركس خللاً أم زلّة عرقية؟ هل كان طريقة يغطي بها ماركس على جهله بالعالم غير الغربي، أما إنه كان نمطاً حقيقياً للإنتاج؟ معظم الماركسيين حتى وقت قريب ألقوا بالنمط الآسيوي في غابات الماضي القديم، ففي منظورهم كان النمط الآسيوي نهجاً يستخدم للبقاء الاقتصادي قبل العصور التاريخية الحديثة وقبل ظهور أوروبا على المسرح العالمي.

في السنوات العشر أو العشرين الأخيرة ظهرت تنقيحات جديدة في الفكر الماركسي. وتشتمل وجهة النظر الخطية الجديدة على مُستفْرِقين من أمثال جان سوريه كنال (Jean Suret-Canale)، وبنيتين من أمثال موريس جوديلير (Maurice Godelier)، ومستشرقين مثل جان شيزنو (Jean Chesneaux)، وأميركان متخصصين في الهنود الحمر مثل دانييل ثورنر (Daniel Thorner). ويميل أصحاب هذا التيار إلى وضع المرحلة الآسيوية في مكان ما بين الجماعة البدائية القديمة ومجتمع الرقّ الكلاسيكي. يوضح (الشكل 3-1) تسلسل الحقب في هذا الإطار الفكري.



الشكل 3-1

قد يكون التنقيح الأكثر تشويقاً لهذا التحقيق الماركسي ذلك الذي وضعه جورجى بليخانوف (Georgy Plekhanov). أدرك بليخانوف مشكلة النسبية الثقافية في التاريخ، والمعوقات التي عرّ بها التجارب التاريخية المختلفة في تطورها الاقتصادي. في عصر بليخانوف كان التصور السائد للعالم هو أنه يتألف من بلاد المشرق وبلاد المغرب، وكذلك كان عصر كارل ماركس. من هذه الثنائية خلّص بليخانوف إلى أنّ الجماعة البدائية التي ذكرها ماركس انقسمت إلى خطّين مختلفين من التطور الاجتماعي. ففي العالم الغربي تزحزح النمط البدائي القديم لتأتي مكانه المراحل الكلاسيكية (الرق) والإقطاعية (القناة) والرأسمالية (البروليتاريا). أما في بلاد المشرق فقد تزحزح النمط البدائي القديم وجاءت محلّه الملامح التي تفرّد بها النموذج الآسيوي، بويرته الخاصة نحو اشتراكية نهائية ربما تكون مختلفة عن المصير التاريخي لأوروبا<sup>4</sup>.



الشكل 3-2

بالنسبة لبليخانوف إذا تخضع العلاقة الجدلية لانقسام في العالم بين أوروبا وآسيا. وتخضع القارات الأخرى لهذه القطبية الثنائية الأساسية. وعلاوة على ذلك فمن الممكن أن نقول على نحو مقنع إن التقسيم بين أوروبا وآسيا، أي التقسيم بين الغرب والشرق، هو أكثر التناقضات جوهرية في الماركسية بعد الصراع الطبقي نفسه.

بالنسبة إلى ذلك التقسيم بين بلاد الشرق وبلاد الغرب كان الإسلام عالماً بينهما، فلفترة من الزمن كان الإسلام الجسر الكبير بين بلاد الشرق وبلاد الغرب. قد يكون ماركس اختزل الإسلام الامبريالي إلى نمط آسيوي للإنتاج، بيد أن الحضارة الفكرية لهذا الإسلام كانت توليفة فائقة من الغرب (بما فيه اليونان القديمة) والشرق (بما فيه الهند القديمة). وليس اعتباطاً أن الأرقام المستخدمة في الغرب اليوم تُسمى «الأرقام العربية»، وأن أحد فروع الرياضيات الغربية اسمه «الجبر»، وهو اسم مأخوذ من مفهوم عربي\*. والهند كانت أيضاً طرفاً في هذه الثورة الرياضية. وليس اعتباطاً أيضاً أن أوروبا أعادت اكتشاف أفلاطون وأرسطو من خلال العرب. مرة أخرى إذاً كان التأخر الاجتماعي-الاقتصادي قادراً على إنتاج حضارة اجتماعية-ثقافية.

\* الجبر في اللغة يعني إعادة الأجزاء المكسورة. (المترجم).



هل يُفني كل ذلك بنا إلى معقولة الحديث عن نمط إسلامي للإنتاج؟ لو اقتصرنا على الجزيرة العربية فقط، سنجد أن أكثر نقلة جوهرية حدثت في الجزيرة هي نقلة القرن العشرين من اقتصاد الجمل والتمر إلى اقتصاد النفط. فالجمل قد يكون أكثر الحيوانات إسلامية، وربما يكون التمر أكثر الفواكه إسلامية، ولذلك تحديدًا فإن النقلة من اقتصاد الجمل والتمر إلى اقتصاد النفط تعبر عن تناقض جذري في القرن العشرين\*. التمر والجمل تقليديان، والنفط حديث. الثمر والجمال كانت سبيلًا للاكتفاء الذاتي، والنفط صار سبيلًا للاعتماد على العالم الخارجي. النقلة إذا كانت تناقضًا في القرن العشرين بين بلاد الشرق وبلاد الغرب، وبين التقاليد والحداثة، وبين الاعتماد على الذات والتبعية. مرة أخرى كان الإسلام عالمًا في المنتصف بينهما.

مع ذلك فإن التنازم المبدئي في الإسلام لم يكن جغرافيًا، لم يكن تازمًا بين الشرق والغرب، لم يكن بين بلاد الشرق وبلاد الغرب، لم يكن علاقة دياكتيكية بين الشرق والغرب. فالمبدأ الأساسي الأعلى بين جميع المبادئ الإسلامية هو العلاقة الترايلكتيكية\*\*، أي العلاقة بين الإنسان والله والطبيعة. وهذه العلاقة كانت أضعف من الانصهار الإفريقي المحلي [الناتج عن ثلاثة عوامل ثقافية متداخلة]، لكنها أقوى من التثليث الغربي في الفكر.

### الإسلام: الثورة البروتستانتية الأولى

ثمة علاقة ترايلكتيكية ثانية في الإسلام، وهي علاقة التفاعل بين اليهودية والمسيحية وما نطلق عليه في هذا الفصل اسم «المحمدية». ونقصد بالمحمدية هنا تلك العناصر الإسلامية التي تتفرد بها دعوة النبي محمد دونًا عن اليهودية أو المسيحية. بعبارة أخرى

\* «التناقض» (contradiction) مصطلح أساسي في منهج ماركس الديالكتيكي، ويشير إلى وجود نزعتين متعارضتين في ظاهرة ما. في المنطق الصوري يوجد التناقض حين تكون للشيء الواحد صفتان متعارضتان بعضهما (كأن يكون الشيء س وليس س) في الوقت نفسه وبالمعنى نفسه. وبهذه الطريقة نحدد ما إذا كانت حجة ما متسقة داخليًا أم لا، أو ما إذا كان يمكن التحقق من الدليل عليها. يستخدم ماركس التناقض بهذا المعنى، لكنه يقيده عبر الإشارة إلى التناقضات «الشكلية» أو «المسطحة». بيد أنه يستخدم أيضًا مصطلح «التناقض» بمعنى دياكتيكي خاص، للإشارة إلى نزعتين متعارضتين موجودتين في منظومة واحدة، أو تعارضات داخل المستويات الاقتصادية. في هذه الحالات يجري التوسط بين التناقضات لتمكين المنظومة من التطور، بيد أن الطبيعة المتناقضة في المنظومة تُعيد تأكيد نفسها في نهاية المطاف على شكل أزومات اقتصادية». (المترجم. المصدر:

(Ian Fraser and Lawrence Wilde (2011). *The Marx Dictionary*. London: Continuum. P. 66

\*\* تريالكتيك (triallectic): كلمة من نحت المؤلف ويقصد بها العلاقة الجدلية الثلاثية، في مقابل الجدلية الثنائية دياكتيك (dialectic). (المترجم).

نقول إنّ ديانة الإسلام إجمالاً تتألف من ثلاثة إراث: إراث العهد القديم من الكتاب المقدّس (مع التعديل فيه)، وإراث العهد الجديد (مع التعديل فيه)، والرسالة الفريدة التي أتى بها النبيّ محمد. وقد نظر محمّد إلى نفسه باعتباره خليفةً لإبراهيم وموسى وعيسى، حاملاً رسالة الله إلى مستويات أعلى من الكمال. هذه الرسالة المتفرّدة إذًا هي التي نطلق عليها هنا «المحمّدية».

لأنّ الإسلام اعتبر نفسه جزءاً من إصلاح رسالة عيسى بعد أن جرى تحريفها، فإنّ ثورة محمد كانت أول دعوة بروتستانتية في التاريخ. إذ إنّ محمّداً شَعَرَ (مثل لوثر وكالفن بعد تسعمائة عام) بأنّ رسالة عيسى جرى تحريفها على يد من خلفوه في قيادة الرعيّة\*. وعلى نحوٍ يتفق مع الإصلاحات الكالفنية التي جاءت بعد قرون، أعلن محمد نفسه مناوئاً للكهنوتية التراتبية المأسسة، كما لم يطمئن محمد أبداً إلى مفهوم الشفاعة بين الإنسان والله وأصرّ على التواصل المباشر بين العبد وخالقه، تمامًا كما جاءت تعاليم لوثر وكالفن. ومثل كالفن أيضًا بشّر محمد بالقضاء والقدر والتخطيط الإلهي في شؤون البشر.

في وقت لاحق أنكر لوثر وكالفن على الكنيسة الكاثوليكية نزعتها إلى الملكية وإفراطها في الأبهة، وقد قامت ثورة محمد البروتستانتية في وقت مبكرٍ يكفي للتصدّي لمصدر هذه النزعة الملكية، ألا وهو ذلك المفهوم الذي يصوّر عيسى أميراً وابنًا للإله. لذلك أصرّ محمد في رسالته على أنّ عيسى لم يزعم لنفسه دوراً أكبر من رسولٍ لله، أمّا الأبهة المزعومة لعيسى كأمرٍ قديم من عرش الرب فلم تفضي إلا إلى آبهة الكنيسة نفسها. وقد بلغ محمد مستويات أعلى من لوثر وكالفن في التصدّي لتلك النزعات الملكية والاستقرائية في إراث عيسى على يد من جاءوا بعده وجاهدوا لإنصاف التصدّر الملكي لمؤسس المسيحية.

ولكن ما علاقة ذلك كلّ بالنمط الإسلامي للإنتاج؟ إلى حدٍ ما ينبغي لنا النظر إلى ثورتَي لوثر وكالفن كي ما نفهم الثورة البروتستانتية الأولى التي جاء بها محمد؟ وهناك قدر كبير من الأدبيّات التي كُتبت حول «الأخلاق البروتستانتية» وأصول الرأسمالية و«روحها». لذلك، فإنّ فهمنا للنمط الإسلامي للإنتاج ربما يتطلب أن نستعين ببعض

\* إحالة على ما ورد في الكتاب المقدّس في إنجيل يوحنا (10: 16): «ولي خِزَافٌ أخرى ليست من هذه الحظيرة، عليّ أن آتي بها هي أيضًا. وستسمع صوتي، فتكون رعيّة واحدة وراع واحد». والمقصود بالخراف الأخرى «كل الشعوب بدون استثناء، يريد يسوع أن يضمّها بالإنجيل تحت رعايته الأمانة شعبًا جديدًا، ورعيّة واحدة». (المترجم، الكتاب المقدّس: العهد الجديد، الترجمة الليتورجية، إعداد اللجنة الكتابية التابعة للجنة الشؤون الليتورجية البطريركية المارونية، الطبعة الثانية المنقّحة. بيروت: منشورات طريق المحبّة. 2007م. ص 445-446).

الأفكار الأخرى لا من كارل ماركس فحسب، وإنما من محلّين على شاكلة ماكس فير ورؤيته في الأصول البروتستانتية للشورة الرأسمالية<sup>5</sup>. وقبل أن نمضي في استكشاف هذه الأبعاد، يجدر بنا أن نضع في اعتبارنا المؤسس الآخر للبروتستانتية الأوروبية هنري الثامن، فدولته هي التي ستقود العالم لاحقاً في الرأسمالية الصناعية. بيد أنه لا توجد مشتركات كثيرة بين الإجراءات المبدئية التي قام بها هنري الثامن ضد البابا وما قام به مارتن لوثر وجون كالفن؛ فهنري إنما كان ينطلق من دوافع تتعلق بمشكلاته الزوجية. (...)

في هذا السياق إذاً الذي ساد فيه الاقتصاد التجاري بالإنتاج المعتمد على السوق وفق قوانين تجارية عُرفيّة، ربما يمكننا أن نفهم ازدواجية النظرة التي حملها النبيّ محمد لطبقة التجار العرب. إلى حد ما أفضت تجربة محمد في طفولته إلى تعاطف مع «معدّبي الأرض» جعله يصبح ناقداً (وبعنف أحياناً) لطبقة التجار، لا سيّما أثناء الفترة المبكرة من نبوته. ومن جهة أخرى أفضى ارتباطه الشخصي بخديجة (التاجرة)، ولاحقاً بالتجار المؤثرين الذين دخلوا الإسلام (مثل عثمان بن عفان) إلى مشاعر اعتبرت التجارة ربما المهنة الأكثر شرفاً، والتجار طليعتها المرموقة. من هذه الثنائية ربما يمكن للمرء أن يستشفّ رغبة لدى محمد في وضع «تدبير» اقتصادي يكون عادلاً للأثرياء والفقراء على حدّ سواء.

غير أن نظرة محمد الإيجابية للتجار كانت مقيدة؛ فعلى التاجر أن يكون أميناً لكي يحظى بتلك المكانة المرموقة. وثمة دليل من حديثين نبويّين أشار فيهما محمد إلى أن التاجر الصدوق يجلس على يمين الله. من جهة أخرى اعتبر محمد أن إحراز الثروة بوسائل غير أمينة يوجب أكبر العقاب في الآخرة. وقد يقول قائل إذاً - بما أن الدين يسمح بهذا التمييز - إنّ محمداً كان مُراعياً جداً لمصلحة المستهلك، ولكنه بدلاً من أن يجعل ذلك قضيةً للتنظيم الاقتصادي فقد ألبسه لبوساً أخلاقياً.

قد يقول قائل بالطبع إنّ ما يبدو ازدواجيةً في موقف محمد من طبقة التجار كان في الحقيقة أقرب إلى وسيلة تكتيكية منه إلى خلاف جوهري، بمعنى أن ذلك الموقف لم يكن يتعلّق بمشاعره بل برغبته في إعادة تشكيل طبقة التجار التي ربما كانت فاسدة ومتداعية أخلاقياً. إنّ أخذنا بهذا الافتراض فقد يُقال إنّ محمداً أدرك ما يتمتع به التجار من قوة، وأنه لا يستطيع أن يصنّفِي هذه الطبقة، لذلك عمد إلى استراتيجية يمكنه بها أن يكسبهم وفي الوقت نفسه يفرض عليهم حدوداً أخلاقية. وفي الحقيقة فإنّ ثمة باحثاً باكستانياً

ارتأى هذا الرأي كي يخلص إلى القول بمعاداة الإسلام للرأسمالية. بيد أن الأحكام التي أصدرها محمد نفسه يبدو أنها تشي بخلاف ذلك، أي إن موقفه لم يكن تكتيكياً صرفاً، فتصويره الإيجابي للتجارة والتجارة ينم عن تعلّق عاطفي بالتجارة، ولكنه حذر في الوقت نفسه.

ثمة عوامل في الثورة البروتستانتية الأوروبية اعتُبرت مظاهر من صعود الرأسمالية، وأحد هذه العوامل الفرّديّة. ففي البروتستانتية لم تعد مبادئ الشفاعة الكهنوتية والاعتراف في الكنيسة ضرورةً لتحقيق الخلاص، لذلك أصبح الإنسان مسؤولاً مسؤولية مباشرة عن قدره. والإسلام كذلك أكّد منذ البدء على أنه لا وساطة ضرورية بين المؤمن والخالق. في المجال الديني إذاً كان هناك مبدأ لبرالي ناشئ يصوّر الإنسان محامياً عن نفسه أمام الله، ويمكن أن يكون هذا مبدأ مسؤولية الإنسان عن مصيره. هذا المفهوم سيصبح في وقت لاحق جزءاً لا يتجزأ من الفرّديّة الاقتصادية وإقامة المشروعات الخاصة.

بيد أن الإسلام والكاليفنية احتضنا مبدأ القضاء والقدر. وهنا يبرز السؤال: إن كان قدر كل إنسان مكتوباً سلفاً، فلماذا ينبغي للناس أن يرهقوا أنفسهم؟ وقد قدّم الإسلام جواباً وقدّمت الكاليفنية جواباً آخر. والإسلام -على خطى النبي- يحثّ المؤمن على أن يعمل [لآخرته] وكأنه سيموت غداً، وأن يعمل [لدنياه] كأنه سيعيش أبداً. هكذا فالمتنظر من المؤمن هو التوازن بين الجانب الديني والجانب الدنيوي. أما جون كالفن فقد حثّ المؤمن على أن يسعى إلى الحصول على علامة من الله تشير إلى أنه قد شمله بنعمته وأدخله في زمرة الناجين. وقد يكون الرخاء والنجاح الماديّ المشروع في هذه الدنيا علامة من العلامات التي تشير إلى الخلاص المحتمل في الآخرة.

كما تميل الكاليفنية أيضاً إلى مبدأ إحراز الرخاء دون تدليل النفس، إذ يبدو أن المقصد الذي رمّت إليه الكاليفنية هو زيادة الإنتاج دون زيادة الاستهلاك، التفتّن في الإبداع دون الانغماس في الدلال. وبلغه الرأسمالية يعني ذلك كسب المال دون تبديده، ما يفضي إلى التراكم الأولي\*، وإعادة الاستثمار كأساسٍ للتراكم الرأسمالي.

\* التراكم الأولي (primitive accumulation): مصطلح ماركسي يُقصد به «العملية التي تتحوّل بها الأنماط ما قبل الرأسمالية للإنتاج (كالإقطاعية والعبودية) إلى النمط الرأسمالي للإنتاج». (المترجم. المصدر: [www.marxists.org/glossary/terms/p/r.htm](http://www.marxists.org/glossary/terms/p/r.htm)).

حرّي بالذكر أنّ الإسلام يبلغ مرحلة أبعد من ذلك، ولا يقتصر على تنظيم الإنتاج والاستهلاك بل يمتدّ إلى التوزيع والتبادل الاقتصادي. ولقد وقف محمد على أول مفترق طرق لتاريخ الرأسمالية.

### الإسلام والتبادل الاقتصادي

إذا يمكننا الاستنتاج أنّه على الرغم من النهي الأخلاقي عن الغش التجاري، فقد آمن محمد بالتجارة الحرة التي تشهد فيها البضائع والأموال تفاعلاً حراً في سوق حرة. مع ذلك فثمة قيدان يضعهما الإسلام، يتعلّق الأول بأسلوب المعاملات التجارية والآخر بهادتها (البضائع).

وبما أنّ محمداً كان مؤمناً متحمساً كما يبدو باقتصاد التجارة الحرة، يُقال إنه كان مناوراً لأيّ تحكّم بالأسعار، إذ إنّ فرض حد أقصى على الأسعار يُعدّ أمراً غير منصف للتاجر. ويبدو أنّ محمداً كان يثق بقوى العرض والطلب بحيث تكون المقياس الوحيد الذي يتحدّد على أساسه السعر المنصف. رغم ذلك فقد وُجدت مؤسسة الحسبة المسؤولة عن مراقبة أي مخالفات تجارية، والتأكد من عدم وجود تاجر غشّاش يتجاوز معدّل الأسعار. ويتأكد لنا فهم النبيّ محمد للسعر كظاهرة عرض وطلب من منعه كثر الأموال، وقد دان هذا التصرف بقوة. كما دان أيضاً الأشكال الأخرى من المضاربة، لا سيّما في الأطعمة وبيع ما ليس له قيمة سوقية. وربما كان النبيّ يستهدف من ذلك تحديداً الجماعة اليهودية التي كان يُعتقد بأنها منخرطة في أنشطة تخريب اقتصادي ضدّ الجماعة المسلمة. مع ذلك، فبالأخذ في الاعتبار أنّ الحسبة (التي كانت سلطتها تقتصر على المسلمين) كانت مسؤولة عن مراقبة الأمانة في التعاملات فيما يخصّ المضاربة، فمن المرجّح أنّ محمداً أراد من الحسبة أن تكون عابرةً للجماعات بسبب الطبيعة الاستغلالية للمضاربة، وليس لأسباب سياسية تتعلق بالعلاقة بين اليهود والمسلمين. (وهذا ما يبدو أنه رسالة الإمام ابن تيمية في الحسبة).

كانت هناك طريقتان قائمتان للتبادل الاقتصادي: العملات المالية الفضيّة و(كما نعتقد) الذهبية، والمقايضة. بيد أنّ التعاملات بهاتين الطريقتين كانت تخضع لنوعين من الضبط. أما النوع الأول فهو الربا، والذي يمكن تعريفه تعريفاً واسعاً على أنه أي

«منفعة إضافية» محدّدة يحصل عليها أحد الطرفين في المعاملة التجارية. وهذا ما يمكن استخلاصه من الحادثتين اللتين رُوي أنّ النبيّ محمّداً علّق عليهما، بيد أنّ الفقهاء الذين جاؤوا بعد ذلك اضطروا إلى مواجهة تطوّرات جديدة ومعقّدة، فجاؤوا بتعريف أكثر تحديداً للمصطلح يتفق جدّاً مع مفهوم «الفائدة». فالتعريف الواسع يمكن في الحقيقة أن ينطبق حتى على فائض القيمة الذي يحدّده صاحب العمل الرأسمالي، وهو أمر لا يمكن أن يكون مقصوداً من النبيّ. لذلك فقد استُحدثت عاملاً القابلية للقياس، والتجانس؛ أي إنّ المواد التي يجري التبادل فيها لا بدّ أن تكون «قابلة للوزن» و«قابلة للقياس»، وأن تكون من الجنس نفسه لكي تُعدّ ربا.

يبدو إذاً ممّا سبق أنّ محمّداً كان بالطبع يدرك الفرق بين الربح والفائدة، يشجّع على الأول وينهى عن الثانية. لكنّ التجار العرب لم يكن بمقدورهم أن يقبلوا هذا الموقف، وربما شعروا أنّ الحكم ضد الربا حكم تعسّفي إلى حدّ ما، لدرجة أنّ أي شيء (بما في ذلك المال) يمكن أن يُعامل على أنه سلعة. هذا التمييز «التجريدي» بين البيع للربح والربا لم يكن مقبولاً في سياق اقتصاد تجاريّ ناشئ.

لكنّ النبيّ محمّداً اعتبر التعامل بالربا مجرد تبادل في الأسعار، سعراً مقابل آخر، وهو أمر يختلف عن البيع للربح. وهكذا فلو جاء أحدٌ ببذور ذرة «تُستثمر» في قطعة أرض لزيادة الإنتاج سيكون تعاملٌ بالربا إنّ طالب بقدر أكبر من الذرة من المحصول. هذه المعاملة ليست بيعاً للربح! وهكذا طُبّق الأمر نفسه على الفوائد الناتجة عن الادخارات والقروض المصرفية<sup>٥</sup>.

نُرى ما الأساس الذي انبنى عليه الحكم ضدّ الربا؟ يمكن تقديم أربعة تفسيرات مُحتملة أو أكثر. فأوّلها، كانت للنبيّ رؤية للحدّ الرأسمالي (بالمعنى العام للكلمة) الذي يريد أن يكون عليه النظام الاقتصادي الإسلامي. لذلك ربما اعتُبر الربا تعبيراً عن فجاجة اقتصادية (رأسمالية) تناهض المبادئ الأخلاقية في الإسلام. ولو وافقنا على هذه الحجة فإنّ الفوائد أيّما كان شكلها ستكون غير مقبولة. (إلى أيّ حد يمكن القول إنّ الحكم ضدّ الربا كان عاملاً ضدّ التطور المبكر للرأسمالية - بالمعنى الضيق للمصطلح - في العالم الإسلامي، إن أخذنا في الاعتبار ما هو معروف عن تاريخ الأعمال المصرفية ودورها في النمو الاقتصادي؟). ثانياً، ربما قصد محمد أن يشجّع روح الاهتمام بمصالح

الأفراد المسلمين داخل الأمة الإسلامية. كانت هذه الأمة ضعيفة اقتصاديًا وينبغي تقويتها. وهكذا فإنّ السماح بأشكال معينة من «الاستغلال» داخل الأمة الإسلامية يُعدُّ مناقضًا لجهود تقوية هذا الكيان الديني النامي. ويبدو أنّ هذه الحجة تميل إلى إبطال الربا في الدول الإسلامية ذات المصارف الإسلامية. بعبارة أخرى، فإنّ التعامل الربوي بين المسلمين من جهة والمصارف غير الإسلامية من جهة أو بالعكس أمرٌ غير جائز. ثالثًا، ربما كان محمّد يفكر بمصلحة المقترض الذي في أغلب الحالات قد يكون من الطبقات الأفقر. في هذه الحالة تؤثر هذه النظرة على الحكم بتحريم الفوائد على القروض المصرفية، ولكن ليس على المدخرات. وأخيرًا فإنّ تحريم الربا ربما كان موجّهًا ضد اليهود. كان اليهود في يثرب متفوقين اقتصاديًا على العرب المشركين، وعلى الرغم من أنّ التعامل بالربا كان شائعًا لدى الجميع من عرب ويهود، فإنّ اليهود كانوا متقدمين في هذا المجال. (...)

وهناك الميسر أيضًا، والذي يُعرّف عادةً على أنه لعبة حظ، ولكن يبدو أنه كانت له بعض التطبيقات الاقتصادية، وفي هذه الحالة يُسمّى غَرَرًا، ما يشير ضمنيًا إلى أنه لا ينبغي أن يكون هناك أي شك في ما يتعلق بالتزامات كل طرف في المعاملة التجارية. ويرى بعض الفقهاء أنّ تحريم الميسر أو الغرر يشمل السمسرة والبيع بالمزاد؛ ذلك أنّ البائع لا يمكنه تحديد السعر الذي سيحصل عليه سلفًا.

وضمن الحديث عن أسلوب المعاملة التجارية يمكننا أيضًا أن نتحدث عن الإعلان. ثمة أحاديث ضعيفة تشير إلى أنّ محمّدًا وضع بعض القيود على الإعلان، فالبائع لا ينبغي له أن يمتدح بضاعته، بل على العكس من ذلك ينبغي أن يفصح للمستهلك عن عيوبها. وهذا ما يدلّ على أنّ التاجر صدوق فعلاً. هنا أيضًا يمكننا أن نرى حماية المستهلك في شكل أخلاقي. ويمكن للمرء أيضًا أن يعتبر هذه الرؤية المحمدية للإعلان تهدف إلى ضمان التعامل بأمانة في سياق التنافس «الرأسمالي» بين التجار، بمعنى أنّ جودة البضائع هي التي تحدّد رواجها.

### اشتراكية الرفاه والهلل

في حين أبدى النمط الإسلامي للإنتاج العديد من علامات التطوّر إلى نوع من النموذج الرأسمالي قبل الصناعي، كان هناك أيضًا عامل مقيّد هو الاشتراكية الإسلامية

الناشئة. وعلينا ألا ننسى أن الاشتراكية لم تكن نمط إنتاج على الإطلاق، حتى في ظل الماركسية، بل كانت قاعدة للتوزيع. وفقًا لفلاديمير لينين نفسه فإن الطور الأدنى من الاشتراكية مبني في نهاية المطاف على مبدأ «من كل حسب قدرته، ولكل حسب عمله». وهذا مبدأ للعدالة في التوزيع في ظل أوضاع اجتماعية ناقصة. لكن معيار العمل كقاعدة للمكافأة ما يزال مرتبطًا على الأقل بعملية الإنتاج نفسها، فالعمل عملية إنتاجية مُحتملة. بيد أن لينين يعتبر مبدأ التوزيع هذا مبدأ بدائيًا، فهو في أفضل الأحوال يعرف الأوضاع في طور أدنى من الاشتراكية، ألا وهو طور دكتاتورية البروليتاريا، الذي يأتي قبل الوصول إلى المجتمع اللاتبقي.

فمتى نصل إذا إلى العدالة الكاملة؟ يقول لنا لينين إننا نصل إليها حين تصبح قاعدة العدالة في التوزيع «من كل حسب قدرته، ولكل حسب حاجته»<sup>7</sup>. والأمر الذي يغيب عن الأذهان عادة هو أن النقلة من «العمل» بوصفه معيارًا للتوزيع إلى «الحاجة» هي في الواقع نقلة من مبدأ الإنتاج (العمل) إلى مبدأ الاستهلاك (الحاجة). ورغم ذلك فمن الناحية الأيديولوجية يعتبر لينين معيار «الحاجة» طورًا أعلى في العدالة الاشتراكية من معيار «العمل». وبهذا المعنى، إلى حد ما، لم تكن الاشتراكية سعيًا إلى نمط إنتاج، بل بحثًا عن مبدأ للتوزيع ومعيار للاستهلاك.

لو كانت الاشتراكية نمط إنتاج لانتج الاتحاد السوفيتي المحرك النفاث بطريقة أخرى غير التي أنتجته بها الولايات المتحدة. لكننا نعرف أن نمط الإنتاج في الاتحاد السوفيتي والولايات المتحدة (النمط الاشتراكي والنمط الرأسمالي)، أقرب من بعضهما بعضًا من نمط الإنتاج بين الولايات المتحدة وزائير (كلاهما رأسمالي)، أو بين الاتحاد السوفيتي وموزمبيق (وكلاهما اشتراكي). الأمر يتعلق بفرق التقانة بين الاتحاد السوفيتي وموزمبيق أكثر مما يتعلق بفرق الأيديولوجيا بين الولايات المتحدة وموزمبيق، فمسألة نمط الإنتاج إنما تتعلق بالتقانة.

ولو كانت الاشتراكية إذا سعيًا إلى عدالة التوزيع ومبنية جزئيًا على حاجات الاستهلاك، فإن مجالات الاهتمام الإسلامي ليست ببعيدة جدًا عن جهد مشابه موجود في الاشتراكية. فهناك ركنان من أركان الإسلام الخمسة معنيان بالتوزيع والاستهلاك. تُعدّ الضريبة الإسلامية الزكاة من بين أوائل أنواع الضرائب الشخصية المنظمة في تاريخ



البشرية، رغم انخفاضها. ولقد شجّع وجود الضرائب الفقهاء المسلمين على تخصيص جزء كبير من فكرهم لأخلاق التوزيع ومبادئه. لذلك فإنّ «ترايلكتيك» الله والإنسان والطبيعة يؤدي دوره في ضرائب الحيوانات إلى جانب الضرائب المفروضة على الأشكال الأخرى من الثروة.

تبدأ قواعد الاستهلاك الإسلامية من ركنٍ من أركان الإسلام الخمسة، ألا وهو صوم رمضان. فالمؤمنون يمسون منذ الفجر وحتى الغروب عن الأكل والشرب والجنس والتدخين وما إلى ذلك. وهكذا فهناك شهرٌ كامل مخصص لتربية النفس على الإمساك، والتدرب على لجم النفس. أما في الواقع العملي فإنّ هذه التربية الرمضانية في كثير من العالم الإسلامي تُنتهك بالانغماس المفرط بعد صلاة المغرب. فهناك العديد من الأسر التي تنفق على الطعام في رمضان أكثر مما تنفقه في أي شهرٍ آخر. في الجانب الآخر نجد أنّ الجوع والعطش الحقيقي تحت الشمس الحارقة يؤدي بالفعل إلى التعب والضعف في النهار. ولذلك فإنّ الإنتاج ينخفض في معظم المجتمعات الإسلامية أثناء الصيام. والمفارقة هي أنّ الشهر الذي كان يُفترض أن يقل فيه الاستهلاك أصبح الشهر الذي يقل فيه الإنتاج؛ ما أزعج بعض القادة السياسيين الإصلاحيين مثل الحبيب بورقيبة في تونس، الذي أيد استحداث أشكالٍ أخرى من ضبط النفس بدلاً من الإمساك التقليدي عن الطعام والشراب.

ما تزال الطريقة التقليدية في الالتزام بصوم رمضان مستمرة، بما فيها الكفارات التقليدية لمن لا يستطيع الصيام أو يخالف قواعد مرتبطة بالصوم. والكفارات هذه نفسها ضربٌ من إعادة التوزيع الاقتصادي، إذ هي عبارة عن صدقات مفروضة على الإنسان تكفيراً عن مخالفته لأحكام الصيام. وأولئك الذين يُسمح لهم بالأكل في نهار رمضان (لأسبابٍ مثل المرض مثلاً) يُدعون إلى التصدّق بإطعام الفقراء مساءً. مرةً أخرى نجد أنّ الإسلام نزع إلى وضع قواعد واضحة للاستهلاك، مبنية جزئياً على ما يُفترض أنها القوانين الطبيعية للاستهلاك.

لقواعد الاستهلاك الإسلامية آثار اقتصادية واسعة في المجتمع، إذ تؤثر على التوزيع والتبادل الاقتصادي. وهنا نأتي إلى نوعٍ آخر من القيود على التجارة، أي القيود المفروضة على التعامل في أشياء بعينها. وهي في ثلاثة أنواع:

كما أنّ أحكام الموارث الإسلامية ليست في صالح ملكية الأملاك الكبيرة. لا يوجد في الإسلام توريث للابن البكر وحده، بل على العكس من ذلك ينبغي توزيع التركة بطريقة مُحَكِّمة بين الورثة، وهذا ما قوّض إمكانية الحفاظ على أملاك كبيرة وإمكانية

✽ يُجِيبُ الْمُؤَلِّفُ هُنَا إِلَى آيَةِ رَقْمِ 41 مِنْ سُورَةِ الْأَنْفَالِ: «وَاَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّلَافُفِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ». (الترجم).

ظهور طبقة ملاك أراضٍ في العالم الإسلامي. هكذا إذا كانت الشريعة الإسلامية ونزعتها إلى تشظية الأملاك الكبيرة ضدّ السيد الإقطاعي صاحب الأملاك.

كان للجزيرة العربية قبل الإسلام نظام موارث خاص بها، تأثر بضغوط نشأت عن تفاعلات وآثار رأسمالية ناشئة. وحين جاء الإسلام قدّم بديلاً لهذا النظام، فمحمّد بوصفه رئيساً للدولة الإسلامية الجديدة ربما أراد أن يؤسس لطريقة توزيع أكثر عدلاً، إذ إنّ نظام الموارث الإسلامي بالتأكيد خطوة متقدمة على النظام المعمول به في جزيرة العرب قبل الإسلام حيث لا يحصل على شيء سوى رجال قليلين ونساء أقل. مع ذلك فنظام الموارث الإسلامي ينطوي على تفضيل للرجل.

نرى ما الأساس الذي اتكأ عليه هذا التوزيع غير المتكافئ للثروة الموروثة بين الجنسين؟ يبدو أنّ الأساس هو التوزيع غير المتكافئ هو الآخر للالتزامات المالية، فالرجل مُطالب شرعاً بكسب الرزق لأسرته. ولكن بما أنّ النساء القادرات على كسب الرزق (مثل خديجة) كنّ موجودات في زمن النبي وقبله وبعد سنوات من وفاته، سنفترض أنّ محمّداً كان يرمي إلى تحسين نصيب النساء في مسألة الموارث.

وأخيراً فقد كان نظام العمالة بالأجرة مقبولاً جداً لدى النبيّ محمد. ولا يبدو أنّ النبيّ فكّر بالمفاهيم المتعلقة بفائض القيمة والاستغلال فيما يتعلّق بعمالة بالأجرة. فالعمالة التي وُجدت في زمن النبي كانت إما عمالة رقّ أو عمالة ماهرة، وهذان النوعان لا يتساويان مع عمالة البروليتاريا. وقد يقول قائل إنّ الظروف لم تكن مواتية لظهور مفهوم عمالي للقيمة. في الحقيقة لسنا متأكدين تماماً من الأوضاع التي كانت سائدة في القطاع الزراعي. أحد أشكال إيجار الأرض الزراعية المعمول بها في ذلك الوقت وصل بالتأكيد إلى مستوى امتلاك جزء من عمالة الفلاح، لكننا لا نعرف تحديداً إلى أي حد كان إنتاج هذه العمالة المستملكة يصل إلى السوق. وأما قطاع الصناعة فإنّ الإسهام العمالي في الكثير من البضائع التي أصبحت تُباع في أماكن مثل مكّة كان يحدث خارج جنوب الجزيرة العربية، ولذلك كان بعيداً عن تجربة النبيّ المباشرة.

بشكل عام إذاً يبدو أنّ الإسلام كان منشغلاً بحاجات الفقراء أكثر من انشغاله بحقوق العمال. تقع مشكلات الفقراء في ميدان الاستهلاك، أما مشكلات العمال فتقع في ميدان

الإنتاج. لقد صُمِّمت اشتراكية الرفاه في الإسلام بحيث تلبي الاحتياجات الاستهلاكية للفقر أكثر من الحقوق الإنتاجية للطبقات العاملة الناشئة.

### الخلاصة

ما رأيناه في النظام الإسلامي المبكر يُعدّ بالفعل شكلاً من النظام التجاري، غير أنه وصل إلى مستوى يقترب من الرأسمالية قبل الصناعية، مشفوعاً بحساسية أخلاقية لحاجات «معدّي الأرض». كان نظام الرفاه الإسلامي في هذه الفترة المبكرة نوعاً من دولة الرفاه التي تكافح للوجود. وبهذا المعنى كانت المدينتان الإسلاميتان مكة والمدينة تتطوران إلى اقتصاد مختلط من النزعات الاشتراكية والرأسمالية في سياق ما قبل صناعي. في عهد الخليفة عمر بن الخطاب بدأ الإسلام يتوسع خارج حدود الجزيرة العربية، وهكذا ولدت الامبراطورية الإسلامية وامتدت سيطرتها إلى شعوب أكبر، وثروات أكثر، وفرص أوسع. ولئن كان الإسلام في عهد النبي محمد مزيجاً جديداً من النزعات التجارية والرأسمالية والاشتراكية، فإنه قد تطوّر في القرون اللاحقة إلى النمط الآسيوي للإنتاج وفقاً لتصنيف كارل ماركس.

بمقاييس العدالة الاقتصادية فقد تدهورت الامبراطورية الإسلامية وتراجعت عن المعايير العالية التي وضعها النبي في دولته الإسلامية. ولكن بمقاييس الثقافة والفنون والعلوم فقد مضى الإسلام إلى إنجازات أعظم وأبهى في القرون اللاحقة. ولو أن الإسلام بقي ديناً وطنياً للعرب فقط، لربما تطوّر إلى شكلٍ من الأشكال المبكرة لاشتراكية الرفاه المتطورة في عصرنا الحديث. لكنّ تكلفة ذلك على التراث البشري ستكون عالية جداً، فالإسلام المحدود في الجزيرة العربية كان سيبتج مجتمعاً أكثر عدالة، وإراثاً إنسانياً أقلّ بهاء. لم تكن الثورة البروتستانتية الأولى في تاريخ الأديان السامية لتتطور إلى حضارة علمية كبرى.

بيد أن المليك أمر بغير ذلك على أية حال، فقد دخل الإسلام الساحة العالمية بكلّ بهائه وتوهجه. أكان ذلك قَدَر الله؟ أم كان قضاء كالفن؟ أم كان دياكتيك ماركس؟ ربما يكون كلّ منها اسماً مستعاراً للقوة نفسها التي لا يمكن مقاومتها، تلك العصيّة على الفهم والهادفة، تلك القوة البشرية والإلهية في الوقت نفسه.

وحتى حين أصبح الإسلام امبراطورية ظلت هناك فريضة إسلامية مساواتية، ألا وهي الحجّ إلى مكة. فالحجّ ظلّ تجربة تساوي بين جميع الحجاج بصرف النظر عن البقعة التي جاؤوا منها في الامبراطورية الإسلامية، وكانت المساواة تصل بينهم إلى نوع الملابس الذي يرتدونه في الحجّ. هكذا إذا كان الحجّ تذكيراً سنوياً ثنائياً: الطاعة المطلقة لله، والمساواة المطلقة بين عباده. والاشتراكية الإسلامية تقع في قلب هذا المبدأ.

لا عجب إذاً أن الإسلام لا يعترف بدكتاتورية البروليتاريا، إذ لا يعترف إلا بدكتاتورية المتقين. فالناس جميعهم خلّقوا متساوين، لكنّ بعضهم يُصبحون أكثر تساواً من غيرهم بفضل طاعتهم لله. وآخر ما شهدناه من دكتاتورية المتقين كان إيران منذ سقوط الشاه. يبقى هذا النظام أقرب شكل إسلامي من مفهوم دكتاتورية البروليتاريا. ففي الإسلام تتواسجُ الاشتراكية مع الفلّاح [في الآخرة]، والجنة هي المجتمع اللاتبقيّ الأعلى.

كان للإسلام علاقته الجدلية المتغيرة الخاصة به، ففي البدء كان الإسلام قصة مدينتين: مكة والمدينة، ثم أصبح لفترة من الزمن قصة أسرتين: الأموية والعباسية. وعلى نحوٍ جوهريٍّ أكثر أصبح الإسلام قصة طائفتين: السنة والشيعة. ومع الوقت أصبح الإسلام قصة قارتين: آسيا وإفريقيا، بصفتها المنطقتين الرئيسيتين في العالم الإسلامي. هل كان الإسلام في أصوله قصة نموذجين اقتصاديين (الرأسمالية والاشتراكية) يجاهدان للاندماج؟ هل أصبح الإسلام لاحقاً مفترق طريق بين بلاد الشرق وبلاد الغرب؟ فيما يتعلق بانتشار الإسلام، فقد ظلّ الإسلام بالفعل ديناً آسيوياً-إفريقياً. ولكن حين نتحدث عن الإسلام كمفهوم، أما يزال الإسلام ظاهرة آسيوية-أوروبية؟

لقد ألحنا إلى الازدواجية الأيديولوجية للإسلام، وقدرته على أن يقف بين نمطين مختلفين للإنتاج، وتوسطه بين الإرث العلمي للغرب والتراث الروحي للشرق. ثمة مفارقة كامنة في الإسلام، أو نزعة إلى التوفيقية. وعلى مرّ العصور لم يستجب الإسلام المجاهد لنداء الثورة بل لنداء المؤذن الذي يدعو إلى إعادة تأكيد الذات. لقد سمعت الحضارة الإنسانية نفسها صدى نفسها الخالد من منارات التاريخ الإسلامي.

## الهوامش

1. Umberto Melotti, *Marx and the Third World* (translated by Pat Ransford) (London: The Macmillan Press, 1977 edition), p. 16.
2. نفسه، ص77.
3. Maxime Rodinson, *Islam et capitalism*, editions du Seuil, Paris, 1966. English translation, *Islam and Capitalism*, translated by Brian Pearce, Allen Lane (Hammondsworth: Penguin Books, 1974), pp. 58, 64.
4. Plekhanov, *Introduction a l'histoire sociale de la Russia* (1914) 9 Editions Bossards, Paris, 1926), p.4.
5. Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*.
6. للاستزادة حول السياق العام، انظر:  
Ali Hassan Abdel Kader, *Study on Islamic Economy and Contemporary Transacions* (Jeddah: Dar el Maal Al-Islamia, 1401 A.H.).
7. V.I. Lenin, *State and Revolution* (1916).



## الخيانة الثقافية والرقابة بين عالمين

### الآيات الشيطانية

شهدت بريطانيا في خريف 1988م جدلاً كبيراً أثارته رواية الآيات الشيطانية لمؤلفها سلمان رشدي، وبلغ الأمر أن تدقّ المسلمون في شوارع مدينة برادفورد احتجاجاً على الرواية التي اعتبروها ضرباً من التجديف على الله والتعدي على المقدّسات الإسلامية. كما عبّر المحتجّون عن استنكارهم بإحراق نُسخ من الرواية.

في تشرين الثاني/ نوفمبر من العام نفسه زرتُ لاهور وإسلام آباد في باكستان، وكانت النقاشات قد بدأت فيها عن سلمان رشدي وروايته. ومن بين الآراء التي سمعتها هناك لفت انتباهي تعليق بعينه يقول: «إنّ الأمر أشبه بأن يكون سلمان رشدي نظم قصيدة عصماء في أعضاء والديه الجنسية، ثم ألقى تلك القصيدة على مسامع الناس فأخذوا يهتفون ويضحكون، ثم أجزلوا له العطاء نظير ما تنذر به على أعضاء والديه». كانت التهمة التي سمعتها عن سلمان رشدي في باكستان إذاً تدور حول مفهوم مختلف للخيانة له دلالاته الخاصة، مفهوم الخيانة البورنوغرافية للأسلاف.

وفي شباط/ فبراير 1989م أصدر آية الله روح الله الخميني فتوى تحلّ دم سلمان رشدي، كما أعلن قياديون آخرون في طهران عن مكافأة لمن يأتي برأسه. لم تلبث تلك المكافأة أن وصلت إلى أكثر من خمسة ملايين دولار، وسرعان ما تدهورت العلاقات الدبلوماسية بين إيران وبريطانيا التي كان سلمان رشدي يحمل جنسيّتها. وقفت «الجماعة



الأوروبية» مع بريطانيا في هذه القضية، وأعرب الرئيس الأمريكي آنذاك عن قلقه. كان ذلك الجدل الدائر حول الموضوع، لبعض الوقت على الأقل، أشبه بحوار الصُم بين الغرب والعالم الإسلامي؛ فالغرب كان مندهشًا من رد الفعل الغاضب بين المسلمين، وكان المسلمون مذهولين من انعدام الحس لدى الغرب. أثرها كانت مشكلة من مشكلات التضارب بين الثقافات؟

كنتُ أحمل شخصيًا مشاعر متداخلة فيما يتعلق بهذا الجدل الدائر؛ إذ كنت ممرقًا بين هويتي الإسلامية وإيماني بالمجتمع المفتوح، بين كوني أنا نفسي كاتبًا وكوني مسلمًا متعبّدًا، بين كوني مؤمنًا بالشريعة الإسلامية وكوني معارضًا لجميع أشكال العقوبة بالإعدام في العصر الحديث. على أية حال ليس هذا هو المقام المناسب لحلّ هذه الإشكالات، وإن كنت مخطئًا في معارضتي لعقوبة الإعدام في القرن العشرين فلني أطلب المغفرة من المولى القدير، والتسامح من الأمة الإسلامية.

كما أن لي تحفظات كبيرة على مسألة الرقابة، وتعود هذه التحفظات في جزء منها إلى أنني شخصيًا عانيت من ممارسات المنع والرقابة على مدى سنوات طويلة، فقد مورست ضدي في جمهورية جنوب إفريقيا، وفي أجزاء من العالم الإسلامي، بل وفي بلدي كينيا أيضًا، وفي أوغندا في عهد عيدي أمين، وفي بريطانيا والولايات المتحدة. لذلك كان عليّ أن أحاجج بكل ما أوتيت من قوة حول ما إذا كان منع الآيات الشيطانية أمرًا مشروعًا أكثر من الرقابة التي مورست عليّ في عدة بقاع من العالم من وقت لآخر.

رغم أنّ هذا الفصل في جزء منه ردٌّ على هذه الهواجس والتساؤلات، فإنّ الأمر الأكثر إلحاحًا هو الحاجة إلى ترجمة القيم بين الحضارات، إلى جعل بعض مشاعر المسلمين مفهومة أكثر للغرب حتى وإن كانت مختلفة في جوهرها عن المعايير السائدة في الفكر الغربي.

### الخيانة سياسيًا وثقافيًا

يُعدّ مفهوم الخيانة أمرًا جوهريًا في هذه الأزمة المتعلقة بانعدام الفهم؛ ففي الغرب يفهمون خيانة الدولة، وبالتأكيد يفهمون أنّ يُحكّم بالإعدام على خائن الدولة، لكنهم لا يفهمون فكرة أن يخون شخص ما «الأمة» كما يقول المسلمون، أي أن يخون الدين.

ولئن كان الإسلام لا يفرّق دائماً بين الدين والدولة، فإن القانون الإنجليزي لا يفرّق دائماً بين الدولة والأسرة الملكية. فالخيانة في إنجلترا تشمل انتهاك حرمة زوجة الملك، أو اغتصاب ابنته الكبرى، أو الانتهاك الجنسي لزوجة الابن الأكبر والوريث. وحتى يومنا هذا ما تزال الخيانة في القانون الإنجليزي تشمل «تلويث» النسل الملكي أو جعله موضع شك. كما تشمل الخيانة في القانون الإنجليزي «تقديم العون والمساعدة لأعداء الملك».

أما في الولايات المتحدة فيعرّف النظام الأساسي الخيانة تعريفاً أضيق ينحصر فيما يتعلق بالحرب والدفاع العسكري؛ ذلك أنّ المؤسسين الأوائل للولايات المتحدة كانوا يدركون أنّ مفهوم «الخيانة» قد يتخذ الطغاة ذريعة لقمع الحريات وإخماد المعارضة أو منع التمرد المشروع. ولا ينبغي أن ننسى أنّ ثورة الآباء المؤسسين لأميركا ضد جورج الثالث ملك إنجلترا كانت «خيانة» للملك الإنجليزي. هكذا إذاً يعرف الدستور الأميركي خيانة الولايات المتحدة بأنها «تنحصر في شئ الحرب عليها، وموالة أعدائها، ومنحهم العون والمساعدة». وفي القرن العشرين أصبح الدفاع عن الولايات المتحدة يعني الدفاع عن أيديولوجيتها الرأسمالية اللبرالية ضد التهديد الشيوعي، سواء أكان ذلك التهديد حقيقياً أم متصوراً. ولقد خلقت المستيريا التي نشأت في عصر مكارثي بُعيد الحرب العالمية الثانية هوية تصيد الحقنة\*.

وإن تحدّثنا عن الإعدام الفعلي، سنذكر مثلاً إعدام يوليوس وإثيل روزنبرج (Julius and Ethel Rosenberg) في حزيران/ يونيو من عام 1953 م. كان يوليوس فيها مضي عضواً فاعلاً في الحزب الشيوعي، ولعلنا لن نتهدي أبداً إلى معرفة أكيدة حول ما إذا كانت تجاوزات العهد المكارثي هي التي دفعت يوليوس روزنبرج إلى التحول من مجرد معارض أميركي إلى جاسوس سوفيتي. أعدم يوليوس وزوجته إيثيل بتهمة التجسس، وكانا يبلغان من العمر 35 و 32 عاماً. بريطانيا أيضاً أعدمّت بعد الحرب العالمية الثانية مواطناً بريطانياً أذاع دعايةً على الإذاعة لصالح ألمانيا النازية. وفي وسط الحرب العالمية الأولى أعدم السير روجر كيسمنت بتهمة الخيانة، وهو مناضل أيرلندي قدّم لبريطانيا

\* أثناء الحرب الباردة بين العسكريين الأميركي والسوفيتي تنامي لدى الأميركيان توجس هائل من الخطر السوفيتي داخل الولايات المتحدة، وأعلن السيناتور جوزيف مكارثي أنّ لديه قائمة طويلة من أعضاء الحزب الشيوعي الذين يعملون في وزارة الخارجية الأميركية. وشنّ مكارثي في مجلس الشيوخ حملة تحقيقات رهيبية في منتصف الخمسينيات مع مئات الموظفين الحكوميين والعاملين في هوليوود. وقد عُرفت هذه الظاهرة من إطلاق الاتهامات الجزافية والسعي المحموم إلى الكشف عن الخونة باسم «المكارثية». (المترجم).

خدمات جليلة على مدى سنوات طويلة ثم وقف ضدها لمصلحة حرية الأيرلنديين. وللغربة فقد ظهر دليل في اللحظات الأخيرة على مثليته الجنسية، وهذا الدليل هو الذي أودى به. هكذا إذاً اختلطت خيانة كيسمنت للملك بخيانتة لجنسه.

في الإسلام لا يوجد تفريق قاطع بين الدولة والدين، فلا يمكن عادةً التفرقة بين مفهوم الخيانة ومفهوم الكفر [أو الردة]. وكثيراً ما كانت العقوبة القصوى لخيانة الأمة هي الموت. لذلك اعتبر كثير من المسلمين سلمان رشدي متهمًا بالخيانة الثقافية بسبب روايته الآيات الشيطانية، فما فعله لم يكن مجرد رفض للإسلام أو مجرد اختلاف معه، بل يكاد جميع من قرأ الرواية يخلص إلى أن رشدي سبَّ الإسلام. والأنكى من ذلك أنه احتُفي به ومُدح وكوفئ بحفاوة وموَّله أعداء صرحاء ونقاد معادون للإسلام.

ليس المسلمون وحدهم من يعتبر التهجم على الدين تهديداً للدولة؛ فالقانون الاسكتلندي كان حتى القرن الثامن عشر يعتبر التجديف في الدين لا مجرد جريمة بل جناية خطيرة تستحق الموت. يعود التراث الاسكتلندي في جانب منه إلى شريعة موسى على أقل تقدير، وفي جانب آخر إلى إرث الامبراطور الروماني جستينيان الأول (حكم: 527-565 م). تقضي شريعة موسى بالموت رجماً كعقاب على التجديف، وقد رُسِّخ الامبراطور جستينيان هذه العقوبة. أما في وقتنا الحاضر فلم يعد التجديف جناية في بريطانيا، لكنه ما يزال يُعتبر مخالفةً قانونية وعُرفية، إذ اعتُبر مخالفةً في القانون العرفي منذ القرن السابع عشر. لكنّ التجديف في القانون البريطاني ينطبق على المسيحية فقط. في 20 شباط / فبراير 1989 م طرحَ صحف بريطانية مسألة ما إذا كان الوقت قد حان لتطبيق مفهوم التجديف في بريطانيا على اليهودية والهندوسية والإسلام، بما أنها جميعها موجودة في بريطانيا. وقد كتب لاحقاً عمانويل يعقوبوفتش الخاخام الأكبر لـ «التجمع اليهودي المتحد لرابطة الشعوب البريطانية» إلى صحيفة التايمس مطالباً بتشريع يحظر «نشر أي شيء من شأنه أن يؤجج بالتجريح البذيء مشاعر أو معتقدات أي شريحة من المجتمع»<sup>1</sup>.

بالنسبة لرواية سلمان رشدي فقد يكون الجانب الأكثر تجديفاً وإهانة للمقدسات فيها هو عنوانها. ولكي نشرح هذا الأمر للقارئ الغربي علينا أن نتحدث أولاً عن القرآن الكريم في سياق الأدب العالمي، فرواية رشدي ليست وحدها الجديرة باهتمام

مؤرخي الأدب في الغرب، إذ إن القرآن في حد ذاته عمل فني، وقد أساء إليه رشدي حين سمّاه «الآيات الشيطانية».

### القرآن بوصفه أدباً عالمياً

يُعدُّ القرآن أكثر كتاب مقروء بلغته الأصلية في تاريخ البشرية، في حين أن الكتاب المقدس هو أكثر كتاب مقروء في ترجمته. كما أن الكتاب المقدس متعدد المؤلفين. أما القرآن فيقع في خانة متفردة كونه كتاباً يتلوه ملايين المؤمنين خمس مرات في اليوم باللغة نفسها التي كُتِبَ بها.

لو أن سلمان رشدي اكتفى بالقول إنَّ القرآن من تأليف النبي محمد وليس كلام الله، لكان ينطق عن ما يعتقده غير المسلمين عموماً. وفي هذه الحالة، أي حالة اعتبار القرآن نتاجاً لعبقرية بشرية وليس وحياً إلهياً، سيكون النبي محمد في مصافِّ وليم شكسبير، بصفتهم الشخصيتين الأدبيتين الأكثر تأثيراً على الإطلاق، مع فاروق رئيس واحد؛ فعدد الذين يقرؤون القرآن أكبر من عدد الذين يقرؤون مسرحيات شكسبير بمائة ألف مرة. مع ذلك فثمة تشابهات بين النبي وشكسبير بوصفهما بشرين. كلاهما لم ينل إلا قدراً محدوداً من التعليم النظامي، لكنَّ اسميهما مرتبطان بأعمال أدبية بالغة التأثير. لقد أثَّرت مسرحيات شكسبير القوة التعبيرية في اللغة الإنجليزية، وكان للقرآن تأثير أكبر على اللغة العربية إذ أثَّرت في وتيرة تغييرها، ونوع إيقاعها وصورها ومواطن قوتها. وثمة اعتقاد ديني في الإسلام يفيد باستحالة تقليد القرآن، بيد أنه لم يتعرَّض كتاب في التاريخ لمحاولات التقليد كما تعرَّض له القرآن.

لم ينتظم شكسبير ولا النبي محمد طبعاً في جامعة أو ما يساويها، لكننا نجد في مسرحيات شكسبير معرفة مذهلة بالتاريخ والقانون والآداب الأجنبية والسياسة وآداب النبلاء ولغتهم. هل كان يمكن لابن تاجر قرويٍّ وممثل شعبي أن يلمَّ بكل ذلك؟ يُقال إنَّ هذا النطاق من المعرفة لا يتأتى في تلك الفترة إلا لرجل ذي تعليم رفيع، رجل يعرف شخصيات من النبلاء والأسرة الملكية كالتي ظهرت في مسرحيات شكسبير. وقد اعتُبر سُخَّ السجلات المعاصرة لتلك الفترة أمراً غير متوافق مع المكانة الرفيعة لشكسبير، ما يوحي بشيء من الغموض. كما أن غياب أي مخطوطة لشكسبير اعتُبر دليلاً على إتلافها بغرض إخفاء هوية مؤلفها<sup>2</sup>.

فيما يخص شكسبير إذاً يكمن أساس الشك المتعلق بتأليف المسرحيات في ذلك «البون الشاسع بين عظمة المنجز الشكسبيري وأصله المتواضع وتعليمه المتدنّي والغموض الذي يلفّ حياته»<sup>3</sup>. وفي محاولة لحلّ هذا الإشكال ظهرت فرضيات تنسب أعمال شكسبير إلى آخرين من المعروف أنهم كانوا يتحصّلون على مستوى تعليمي ومكانة اجتماعية أعلى من شكسبير. ومن بين الأسماء التي اقترحت فرانيس بيكن (Francis Bacon) والأيرل السابع عشر لأكسفورد إدورد دو فير (Edward dr Vere) والأيرل السادس لديربي وليم ستانلي (William Stanley) والكاتب المسرحي كريستوفر مارلو (Christopher Marlowe) الذي قيل إنه قضى نحبه في مشاجرة في إحدى الحانات عام 1539 م. ولكن هل قُتل مارلو فعلاً، أم إنّ هذه الحادثة كانت مدبرة لكي يختفي ثم يبدأ الكتابة من فرنسا وإيطاليا تحت اسم آخر؟

أما المسلمون فلم تكن لديهم هذه الإشكالات في نسبة العبقريّة الأدبية والروحية للقرآن، ولم يُطرح أي اسم من زمن محمد بوصفه المؤلف «الحقيقي» للقرآن. بالنسبة للمسلمين فإنّ سرّ هذا الإعجاز ببساطة هو أنه كلام الله.

وهمة التجديف التي اتهم بها سلمان رشدي لا تتعلّق فحسب بقوله إنّ القرآن من تأليف محمد، وإنّما تتعلّق أكثر بتلميحه إلى أنّ القرآن من تأليف الشيطان. فسلمان رشدي باستخدامه عبارة «الآيات الشيطانية» يُحيل إلى أكثر من حادثة مزعومة في تاريخ الوحي الإسلامي، إذ يلمّح إلى أنّ محمّداً لم يستطع التمييز بين الوحي الآتي من ملك، والوحي الآتي من شيطان. كما أنّ رشدي يعطي النبيّ اسماً يصفه هو نفسه بأنه «المرادف لاسم الشيطان: ماهوند».

يُحيلنا هذا إلى مقارنة بين القرآن وملحمة الفردوس المفقود لكتابتها جون ملتن، الذي يُعدّ أعظم شاعر في اللغة الإنجليزية بعد شكسبير. فالأمر المشترك بين ملحمة القرآن هو أنّهما كانا يُتليان شفويّاً قبل تدوينهما. وقد أملى ملتن كثيراً من كتاب الفردوس المفقود لأنه كان كفيفاً، كما أملى النبيّ محمد كثيراً من القرآن لأنه لم يكن يقرأ أو يكتب. في رواية الآيات الشيطانية لا يكفي رشدي بالتلميح إلى أنّ محمّداً لم يكن يميّز بين ما أوحاه إليه الشيطان وما أوحاه إليه جبريل، بل يشير أيضاً إلى أنه لم يستطع أن يفرّق بين ما أملاه هو على كاتب الوحي وما حرّفه ذلك الكاتب. يقول لنا كاتب الوحي الفارسيّ

في رواية رشدي كيف أنه عمد أولاً إلى تغيير بعض الأشياء الصغيرة في ما أملاه عليه النبي ليرى ما إذا كان محمد سيلاحظ ذلك. وفي نهاية الأمر يتهاذى كاتب الوحي كثيراً فيشير شكوك ما هوند، ولكن إلى أن يصل القارئ إلى هذا الموضع يكون الروائي رشدي قد انتهى من إثارة الشك في صحة القرآن بوصفه كتاباً من تأليف محمد، ناهيك عن التشكيك في أن يكون كلام الله.

ولكن هل يختلف ذلك عن التلميح بأن مواضع من الفردوس المفقود لم تكن من إبداع جون ملتن وإنما من تحريفات الشخص الذي كان يملي عليه؟ ثمة فرق جوهري هنا، وهو أن الفردوس المفقود لا يُعدّ مساوياً لدستور دولة، في حين أن القرآن هو الدستور الأعلى لأمة من المؤمنين. في الأخلاق السياسية الأميركية يُنتظر من المواطنين الأميركيين أن يكونوا مستعدين لأن «يلتزموا بدستور الولايات المتحدة ويحموه ويدافعوا عنه». والمسلمون يتوقعون من جميع المؤمنين أن يدافعوا عن القرآن بوصفه قانونهم الأساسي الأعلى. لم يكتف سلمان رشدي بإثارة الشك حول صحة المصدر الذي جاء منه هذا القانون الأساسي، بل مضى إلى السخرية من أحكامه واختلاق أشياء ليست فيه. وهذا أكبر من مجرد التلميح إلى أن جون ملتن لم يكتب الفردوس المفقود، وأساء من الزعم بأن ما يعتبره الأميركيين دستورهم يحتوي على فقرات اختلقها كُتّبة ما يزالون موالين للملك جورج الثالث ملك إنجلترا. لئن كانت الوطنية الأميركية تنطوي على الالتزام بدستور الولايات المتحدة وحمايته والدفاع عنه، ألا يكون الخط منه وإثارة الشكوك حول صحته شيئاً يقترب من أشكال الخيانة؟

يعتبر الأميركيون أن الوطاء المتعمد على العلم الأميركي أو التبول على الراية المرسعة بالنجوم تدينساً للمقدس. وكل آية في القرآن بمثابة علم بالنسبة للمسلم. فهل تبول سلمان رشدي متعمداً على هذا الكتاب المقدس؟ هل تبرز على شيء يساوي ألف راية مرسعة بالهلال؟

تحكي ملحمة الفردوس المفقود في جانب منها قصة شيطان، وتحكي عن خطيئة التكبر وما ينتج عنها. يقول جون ملتن على لسان لوسيفر (الشيطان): «من الأفضل أن تكون سيّداً في النار على أن تكون عبداً في الجنة». ويرى كثير من المسلمين أن سلمان رشدي في «روايته الشيطانية» عبّر عن هذه الأمتية نفسها التي أرادها الشيطان لوسفر.

## التشهير بالأموات

ينطوي الجدل الدائر حول سلمان رشدي على مسألة أخرى من التضارب بين الثقافات ألا وهي التشهير. في الغرب يميل قانون القذف والتشهير إلى التركيز على الفرد، وقلما يُعنى بفئة أو طائفة كاملة من الناس. صحيح أن القانون الأميركي أكثر تجاوباً من القانون البريطاني مع «الدعوى القضائية الجماعية»<sup>\*</sup>، ولكن في المجمل فإن الأفراد والمؤسسات (لا الفئات والطوائف) هي التي ترفع الدعوى القضائية باسم القذف والتشهير في المجتمعات الغربية.

وفي رواية الآيات الشيطانية يُثار السؤال حول ما إذا كان رشدي قد قذف فئات كاملة من المسلمين، بدءاً من المسلمين الشيعة (كما رمزت إليهم شخصية «الإمام» في الرواية) وصولاً إلى زوجات النبي محمد. لكن القانون الغربي لا يوفر حماية كبيرة ضد قذف الأموات. لو أن رواية ما أظهرت اثنتي عشرة امرأة على قيد الحياة (بأسمائهن) في صورة مومسات، لوجدن طرقاً قانونية لرد اعتبارهن، بيد أن سلمان رشدي في روايته يقذف نساء متوفيات منذ حوالي أربعة عشر قرناً (نساء النبي)، ولا توجد في المفاهيم الغربية حول القذف والتشهير حماية تُذكر لسمعة المتوفين منذ فترة طويلة. لا يقول رشدي في روايته إن زوجات النبي الحقيقيات كنّ مومسات، لكنه يخلق شخصيات مومسات يتخذن لأنفسهن أسماء زوجات النبي، مومسات يتظاهرن بأنهن زوجات ماهوند. يستعين رشدي بحيلة «المسرحية داخل المسرحية»، كما فعل شكسبير في هاملت حين صنع مسرحية ليكتشف ما إذا كان عمه قد قتل والده قبل الزواج من أمه.

مع ذلك فلعبة «المسرحية داخل المسرحية» التي يستخدمها رشدي ضربٌ من الاتجار الداعر بسمعة اثنتي عشرة امرأة بريئة شريفة. ولو أن هؤلاء النساء كنّ أحياء لحمت القوانين الغربية سمعتهن.

تُرى هل رواية الآيات الشيطانية مكافئة في تجديفها لرواية نيكوس كازنتراكيس الإغواء الأخير للمسيح؟ في الفيلم المقتبس عن الرواية يظهر المسيح على أنه يتخيل نفسه في أحلام وخيالات جنسية، وهو افتراض مُهين للمسيحيين والمسلمين كذلك،

\* الدعوى القضائية الجماعية (class action): قضية يرفعها مدعي نيابة عن جماعة أو فئة. (المترجم).

بما أن عيسى المسيح نبيّ مبجل في الإسلام. ولكن في حين أن الإغواء الأخير للمسيح رواية مخالفة للعقيدة المسيحية، إلا أنها لا تنطوي على إهانة بذیثة. تُصوّر الرواية المسيح على أنه في أساسه خیر، بل إلهي، لكن طبيعته الخيرة هذه تتصارع مع طبيعته البشرية وهو يقترب من الموت. ويبدو وكأنّ العذاب البشريّ هو الذي دفع المسيح إلى أن يصرخ قائلاً: «أبي! لماذا تركتني؟». خلاصة القول إذاً أن الإغواء الأخير للمسيح أقلّ إهانة بذیثة للمسيح من إهانة رشدي للنبيّ محمد وزوجاته.

المكافئ الحقيقي لتجديف رواية الآيات الشيطانية قد يكون مثلاً تصوير مريم العذراء على أنها مومس، حملت بعيسى من أحد زبائنها. وقد يكون أيضاً رواية مبنية على افتراض أن الحواريين الاثني عشر كانوا عشاق المسيح المثليين، وأنّ العشاء الأخير لم يكن سوى حفلة جنسية جماعية أخيرة. تُرى أي كتاب غربيين بارزين سيمشون في مسيرة دفاعاً عن «حقوق» كاتب رواية مثل هذه؟! الأکید أن لا مريم العذراء ولا عيسى والحواريون ستكون لهم حماية قانونية تُذكر في القانون الغربي المتعلق بالقذف والتشهير.

### الرقابة بين عالمين

تُرى هل يُعدّ منع الآيات الشيطانية أمراً أكثر مشروعية (أو أقل) من أشكال الرقابة الأخرى التي تُمارس في الديمقراطيات الغربية؟ ولئن كانت بعض مشاعر العالم الإسلامي عصيّة على الفهم في الغرب، أفليست ممارسة الرقابة في العالم الغربي تناقضاً في اللبرالية الغربية وعصيّة على الفهم لدى المسلمين الملتزمين بالحریات الغربية؟ في العالم الغربي بأكمله هناك وسيلة إعلامية واحدة يكاد يكون من المؤكد أنها ستمنع أي عمل فني مبني على فرضية أنّ مريم العذراء كانت مومساً أو أنّ عيسى كان مثلياً. هذه الوسيلة هي التلفاز، الوسيلة التي تصل إلى أكبر عددٍ من المتلقين في الغرب. في الواقع ثمة تناقض يوميّ يحدث بين المطالبات الغربية بحرية التعبير، والرقابة (الرسمية وغير الرسمية) على وسائل الإعلام. تُرى إلى أي حد انتقلت الرقابة في العالم الصناعي من الكلمة المطبوعة إلى الوسائل الإلكترونية [الإذاعة والتلفاز]؟

في بريطانيا كانت هناك جهود حثيثة من حكومة مارجرت ثاتشر لإيقاف أو ثني الصحفيين عن إجراء مقابلات مع من يُسمّون «الإرهابيين» في أيرلندا الشمالية، وقالت ثاتشر إنّ الترويج الإعلامي لأكسجين الإرهاب. تُرى، هل يختلف هذا عن القول إنّ



الديمقراطية أكسجين الإرهاب؟ في بعض أنحاء المملكة المتحدة يمكنك أن تنقل كلاماً على لسان من يُسمّى مقاتلاً في الجيش الجمهوري الأيرلندي، ولكن لا يمكنك نقل صوته، ولا يمكنك أن تُظهر وجهه على التلفاز وهو يعبر عن رأيه. كما يخضع حزب «شين فين» (الذراع السياسي للجيش الجمهوري الأيرلندي) أيضاً لرقابة شديدة في أجزاء من المملكة المتحدة، لا سيما في الإذاعة والتلفاز. بل إن أعضاء البرلمان المنتخبين من ذلك الحزب السياسي يخضعون لتلك التقييدات.

ونذكر على سبيل المثال كتاب صائد الجواسيس لمؤلفه بيتر رايت (Peter Wright)، إذ لاحظت حكومة تاتشر هذا الكتاب في أنحاء مختلفة من دول الكومنولث «البضاء» في محاولة لمنع. صحيح أن تلك الجهود لم تُكَلِّل بالنجاح الدائم في منع الكتاب، بيد أن مجرد وجود معايير خاصة للمنع في الحكومة البريطانية (وإن كانت معايير غير دينية) يكشف عن زيف الاعتراضات المدافعة عن «حرية التعبير» في قضية رشدي. على أن تاتشر كانت في موقف أخلاقي أكثر صلابة حين دافعت عن حياة رشدي.

تعرّضتُ أنا شخصياً للمنع والرقابة في بريطانيا والولايات المتحدة، إلى جانب جنوب إفريقيا وموطني كينيا. ففي الحلقة الثالثة (آلهة جديدة) من المسلسل التلفزيوني الأفارقة: تراث ثلاثي الذي كنتُ أعدّه لهيئة الإذاعة البريطانية (BBC) وشبكة الإذاعة العامة [الأميركية] (PBS)، أبدأ الحلقة بتمثال نصفّي لكارل ماركس، والمفترض أن يسمع المشاهدون صوتي وأنا أقول: «الدين تنهيدة الكائن المضطهد، وروح أوضاع عديمة الروح. هكذا قال كارل ماركس [...]».\* بيد أن شبكة الإذاعة العامة كانت قلقة من إثارة غضب المشاهدين اليهود من هذه العبارة. على أية حال فقد سمعها المشاهدون البريطانيون والأستراليون والنيجيريون والفنلنديون والأرمنيون. بل إن المشاهدين في إسرائيل نفسها سمعوها. وحدهم المشاهدون الأميركيون لم يسمعوها لأنها حُذفت، وقد صعب ذلك من قدرتي على أن أثبت حجّتي في «التأثير السامي في إفريقيا» (عيسى ومحمد وماركس).

ولكن بما أن المسلسل عُرض في بريطانيا فقد تنبّه العديد من الصحفيين الأميركيين على هذا الحذف. وأجريت معي في الولايات المتحدة عام 1986 م لقاءات صحافية

\* العبارة المحذوفة فيها وصف لكارل ماركس بالنبوة.

وتلفزية حول عدة موضوعات. لذلك هُوجم رئيس اتحاد التلفزة التعليمية في واشنطن (WETA) في النادي الصحافي الوطني بواشنطن؛ لأنه عرض مسلسلاً تلفزيونياً سبق أن احتوى على تلك العبارة.

لم يبادر صحافي واحد في الولايات المتحدة بالدفاع عن حقّي في قول ذلك عن ماركس. في الواقع كنتُ أتوقّع نقدًا من أصدقائي الماركسيين، فالماركسيون قد لا يؤدّون القبول بوصفي ماركس بالنبوة، بينما كان هو يعتبر نفسه «عالمًا». كان ماركس قد تبرأ من تراثه اليهودي، لذلك قد يعترض الماركسيون على أنني أشرتُ إلى يهوديته. ولكن في الولايات المتحدة لم يكن أصدقائي الماركسيون هم من شعروا بالإهانة، بل أصدقائي اليهود.

هكذا إذا قرّرت شبكة الإذاعة العامة (PBS) واتحاد التلفزة التعليمية (WETA) حذف العبارة، وكانت هذه هي الرقابة الأكثر مباشرة مما مورس على مسلسل الأفارقة. لقد ارتأى اتحاد التلفزة التعليمية أنه لا يمكن تحمّل تحالفٍ عدائيٍّ من اليمينيين غير اليهود واليهود اللبراليين الغاضبين في الولايات المتحدة، لذلك حذّف العبارة. لكنّ هذا لم يكن كافياً لإنهاء هذه «المسألة اليهودية». فالناقد التلفزيوني في صحيفة نيويورك تايمس جون كوري أبدى استياءه من عدم وجود ما يكفي من الإحالات إلى اليهود في مسلسل الأفارقة. وأبدى استياءه أيضاً من عدم وجود أية إشارة لإسرائيل. في الواقع كانت هناك إحالات لليهود في خمس حلقات من أصل تسع في المسلسل، بما في ذلك المقارنة الإفريقية-اليهودية الأكثر إثارة حول زنزانة للعبيد في غانا (في الحلقة الرابعة): «كإفريقي يزور مكاناً كهذا، ويرى كلّ هذا، بدأتُ أفهم ما يمكن أن يشعر به اليهودي حين يزور أوشفيتز أو أي معسكر تعذيب نازي آخر، ويشعر بتلك العواطف الجياشة من الدهشة والغضب والحزن الذي لا ينضب». علاوة على ذلك فإنّ مسلسل الأفارقة لم يعرض سوى أربع دول غير إفريقية كجزء من القصة: بريطانيا (وهي قوة استعمارية سابقة)، وفرنسا (وهي أيضاً قوة استعمارية سابقة)، والولايات المتحدة (قوة عظمى)، وإسرائيل (بها فيها الكنيسة). بل إنّ الحلقة الثالثة عرضت زيارة أنور السادات التاريخية إلى القدس.

من غير الواضح كم من الإحالات الإضافية عن إسرائيل واليهود أراد جون كوري أن يراها في مسلسل تلفزيوني عن إفريقيا كي يقرّب بأن المسلسل «متوازن»! ومن المفارقة

أن محرّرًا بريطانيًا من مجلة الجمعية الملكية الإفريقية أفيرز (يناير 1987 م) كتب عرضًا عن الكتاب المصاحب للسلسلة أبدى فيه استياءه من أنني أفردت مساحة أكبر من اللازم لليهود في الكتاب. كان هذا الكاتب مقتنعًا بأنني كنتُ أبالغ في علاقة «المسألة اليهودية» بالوضع الإفريقي. أما جون كوري فكان غاضبًا من أنني لم أخصص ما يكفي من الوقت لإسرائيل واليهود في حلقات السلسلة<sup>4</sup>.

تُرى كيف كان رد فعل اليهود أنفسهم (بصرف النظر عن رد فعل الأغيار [غير اليهود] المبالغين في حماية اليهود)؟ شاهدتُ إسرائيل السلسلة حين كان يُعرض في الأردن، ونشرتُ صحيفة جيروساليم بوست قراءةً للكتاب المصاحب وأشارتُ إلى عرض السلسلة في الأردن. كانت القراءة متفهمة ومؤكدة على تناولي لليهود في الكتاب. كتب إليّ باحث إسرائيلي في كلية أكسفورد البريطانية رسالةً متحمسةً عن السلسلة، كما أقام رئيس جامعة ميشجن هارولد شايبرو (رئيسي آنذاك) هو وزوجته حفل استقبال كبيرًا احتفاءً بالسلسلة، وأقام حفلَ عشاء أيضًا على شرفي. حدث كل ذلك وسط الجدل القائم (ومنذ ذلك الوقت ترك شايبرو جامعة ميشجن وأصبح أول رئيس يهودي لجامعة برنستن). مع ذلك، تظلّ الحقيقة هي أن الأميركان من غير اليهود مارسوا عليّ الرقابة كي يحموا اليهود من الحساسيات التي افترضوها.

في كل يومٍ من أيام الأسبوع ثمة شيءٌ يخضع للرقابة في الإعلام الأميركي، فتُحرم بعض البرامج من التمويل خشية أن تثير حفيظة المعلنين، والمُشترِكين، والوطنيين والمتعصبين الدينيين من التيار المجتمعي السائد، واليهود المتنفذين، والأغيار المتنفذين. وفي حالات أخرى يرفض الناشرون بعض المخطوطات التي تُقدّم إليهم أو يحذفون بعض الأفكار فيها أو يقتطعون فصولًا منها يُظنُّ بأنها ستثير حفيظة بعض الجماعات المتنفذة في الدولة. وفي الواقع فإنّ الرقابة في الولايات المتحدة مُخصّصة، بما يناسب منظومة الشركات الخاصة. هكذا تترك الدولة الرقابة للسوق، لقوى العرض والطلب، فيتشرّ الرقباء المستقلّون.

### التحريض على العنف بين عالمين

ماذا عن الحكم الذي أصدره آية الله الخميني بالموت على سلمان رشدي؟ لا شك في أنه يقع خارج المعايير الغربية للسلوك المشروع. لكنّ الجديد في حكم آية الله الخميني

لا يتمثل في فكرة القتل عن بعد، وإنما في علانية هذا الحكم. إذ يبدو الحكم خليقاً بعنوان رواية أجانا كرسيتي الشهيرة لإعلان عن جريمة. لو أرادت الدول الغربية أن تقتل شخصاً ما في دولة أخرى، فسيُصبح الأمر جزءاً من عملية سرية قد تقودها السي آي ايه (وكالة المخابرات المركزية الأمريكية) أو الإم آي فايف (المخابرات البريطانية)، وقد يُسافر الإسرائيليون من إسرائيل إلى تونس لقتل شخص نائم في فراشه.

في الغرب يستمتع مرتادو السينما كثيراً بأفلام جيمس بوند، وهو شخصية مُبالغ فيها شيء قابل تماماً للتصديق. أما مسلسل المهمة المستحيلة الذي يُعرض على مشاهدي التلفاز الأميركي فينتطوي في جوهره على مبدأ القابلية للإنكار: «في حال قبض عليك أو على شريكك فسوف يُنكر الوزير أي علاقة بك. سيتلف هذا الشريط نفسه تلقائياً بعد خمس ثوان. حظاً موفقاً يا جيم».\*

وفيما يتعلّق بمحاولات الاغتيال بالتفجير، فليس ثمة شك كبير فيما يبدو في أن إدارة رونلد ريغن أرادت قتل الرئيس الليبي معمر القذافي بالقصف الجوي ضمن تفجيرات طرابلس عام 1986م، إذ كانت لدى الطائرات تعليقات بتفجير ما اعتقدوا أنه مسكن القذافي. هكذا وفي محاولة لقتل القذافي قتل الأميركيان كثيراً من الناس، ولم يظفروا بهدفهم الأساسي. لكنهم مع ذلك قتلوا ابنه المتبنى. تُرى هل كانت تلك مكافأة تعزّيمهم على فشل المحاولة؟ وفي الستينيات تأمر الأميركيان أيضاً لقتل الزعيم الكوبي فيدل كاسترو، وربما كان لهذه المحاولة الأميركية لقتل كاسترو دور في اغتيال الرئيس الأميركي جون كينيدي لاحقاً. نذكر أيضاً تصريح الرئيس ريغن مخاطباً إرهابيين مزعومين بقوله: «يمكنكم الفرار، لكنكم لن تستطيعوا الاختباء». كان هذا إعلان بأن سيادة الدول الأخرى لن تكون ملجأ آمناً لأعداء الولايات المتحدة. كما اختطف عملاء الولايات المتحدة طائرة مدنية مصرية في أجواء دولية بسبب وجود متهم على متنها، وانتهكت الولايات المتحدة عمداً السيادة الإيطالية في سياق العملية نفسها.

\* المهمة المستحيلة (Mission: Impossible): مسلسل أميركي شهير أُذيع للمرة الأولى عام 1966م حتى عام 1973م، وعاد في حلقات جديدة من عام 1988م حتى 1990م، وبعد ذلك تحوّل إلى سلسلة أفلام سينمائية شهيرة من بطولة الممثل الأميركي توم كروز. تدور فكرة المسلسل حول «وحدة المهام المستحيلة»، وهي وكالة تجسسية مستقلة (يُفترض أن لا يكون بينها وبين الحكومة ارتباط علني) تتفدّ عدة مهام سرية ضد بعض الطغاة أو المنظمات الإجرامية. وعادة ما تبدأ الحلقات بمشهد لقائد الوحدة وهو يتلقّى تفاصيل مهمته من شريط مسجل، يتفجر بمجرّد تشغيل الرسالة والاستماع إليها. (المترجم).

وفيما يتعلق بالجماعة الأوروبية وغضبها الجمعيّ من إعلان الخميني للعنف عن بعد، فإننا لم نشهد مثل هذا الغضب الجمعيّ حين أرسلت إحدى الدول الأعضاء في الجماعة الأوروبية عملاءها لتفجير سفينة رينبو وورير في ميناء هادى في نيوزيلندا. كانت السفينة تابعة لجماعة بيئية اسمها جرينبيس (السلام الأخضر Greenpeace) تقوم بحملة احتجاجية ضد التجارب النووية الفرنسية المتكررة في جنوب المحيط الهادي. لذلك قرّرت السلطات الفرنسية أن تلقن نيوزيلندا والمحتجّين درسًا قاسيًا عبر إرسال عملاء مخابراتها لزراعة متفجرات على تلك السفينة غير المسلّحة، وراح ضحيتها مصوّر من جماعة جرينبيس. كان المقصود من هذه العملية الفرنسية التدميرية إسكات الاحتجاجات المشروعة عن طريق عمل يندرج تحت إرهاب الدولة. فهل لجأت الجماعة الأوروبية إلى التهديد بالعقوبات الاقتصادية فيما يتعلّق بإغراق رينبو وورير ومقتل المصوّر؟ نعم، كان هناك تهديد بالعقوبات الاقتصادية، ولكنّ ضدّ نيوزيلندا التي انتهكت سيادتها، وليس ضدّ فرنسا التي انتهكتها.

كانت نيوزيلندا قد ألقت القبض على اثنين من العملاء الفرنسيين المتورّطين في ذلك الاعتداء، وقدمتهما للمحاكمة وفقًا للمبادئ الغربية التي تضمن المحاكمة العادلة والإجراءات القضائية المعتادة، فصدر الحكم بسجنهما. لم ترّض فرنسا بذلك، وهدّدت سرًا بتنفيذ عقوبات اقتصادية ضدّ نيوزيلندا إن هي رفضت تسليم العميلين لسجن يقع تحت السيادة الفرنسية في جُزر مستعمرة قريبة تابعة لفرنسا. بعد ذلك خرقت فرنسا الاتفاق بكلّ فجاجة وأعادت العميلين المدانين إلى فرنسا وأفرجت عنهما. واحتوي استياء نيوزيلندا التي خافت أن تُحرم من الوصول إلى أسواق الجماعة الأوروبية.

إذاً فالجماعة الأوروبية نفسها التي دافعت بحماس عن سلمان رشدي ودانت «إرهاب» الخميني العلنيّ، ظلّت صامتةً حين أقدمت إحدى دولها على عملٍ إرهابيّ في حقّ دولة صغيرة صديقة مرتبطة بالمنظومة الغربية أساسًا. كما لم تُبدِ الجماعة أية إشارة على الغضب حين هدّدت فرنسا بحرمان نيوزيلندا من الأسواق الأوروبية، لو رفضت خرق إجراءاتها القضائية فيما يتعلّق بمحاكمة العميلين الفرنسيين المدانين. بعد أربعة أعوام من ذلك وفي أعقاب تهديد الخميني ضدّ سلمان رشدي، سحب الأعضاء الاثنا عشر في المجموعة الأوروبية سفراءهم من طهران مؤقتًا، لكنهم لم يهدّدوا حتى بالحاق

شيء من الخزي بفرنسا حين أعلنت باريس الحرب على جماعة ضغط تُسمى جرينيس قبل ذلك.

وحين بدأت دول الجماعة الأوروبية تعيد سفراءها إلى طهران في آذار/ مارس 1989م اتهمها الخميني بالنفاق والانتهازية. فعلى ضوء مواقف تلك الدول في الدفاع عن حرية سلمان رشدي في التعبير من جهة، وفي انتهاك حرية جرينيس في الاحتجاج من الجهة الأخرى، نجد أن الجماعة الأوروبية أبدت بالفعل نفاقاً وانتهازية. لقد استطاع آية الله أن يستشف بوادهم الأخلاقية الزائفة.

ثمة طريقتان يدبر بهما الغرب إلقاء القبض على المتهمين، إما بالاختطاف المباشر أو باستدراج الضحية إلى خارج المياه الإقليمية لدولة ما. إذ من الضروري الالتزام بالشكليات عبر استدراج الضحية إلى خارج المياه الإقليمية إن كانت الضحية داخل دولة صديقة. والمثال اللافت الذي يوضح ذلك ما حدث للعالم النووي الإسرائيلي مُردخاي فعنونو. يرى كثير من الإسرائيليين أن فعنونو ارتكب جريمة الخيانة المزدوجة؛ فقد خان دولته إسرائيل بنشره أسراراً نووية في صحيفة بريطانية (أيلول/ سبتمبر 1986م)، وخان دينه اليهودي حين تنصّر في الفترة نفسها تقريباً.

اختطف جهاز المخابرات الإسرائيلي فعنونو في الخارج ثم أحاله إلى محكمة سرية بتهمة الخيانة. ففي روما استدرجته امرأة تنكرت في شخصية طالبة أميركية اسمها «سندي» وأغرته بممارسة الجنس معها في شقة أختها. وعندها حُقِن فعنونو بعقارٍ مخدر واختُطف إلى إسرائيل، وحُكِم عليه بالسجن لمدة ثماني عشرة سنة بتهم الخيانة والتجسس وإفشاء أسرار الدولة. لو أن الإيرانيين كانوا على تلك الدرجة من التطور في الأساليب كالإسرائيليين لاستدرجوا سلمان رشدي إلى خارج المياه الإقليمية ثم اختطفوه ليحاكم سراً في طهران. من المستبعد طبعاً أن تعرض إيران (بثورتها الإسلامية) على سلمان رشدي ممارسة الجنس في مياه البحر الأبيض المتوسط، ولكن كان يمكن مثلاً إغراؤه بمكافأة كبيرة نظير إلقاء محاضرة. وإن تسرب الخبر بمثل مواطن بريطاني أمام محكمة في طهران يمكن للإيرانيين عندها أن يتهموا رشدي بالتجسس الثقافي، أو بالتحريض على العنف. الولايات المتحدة هي الأخرى لجأت إلى استدراج ضحية لاختطافها خارج المياه الإقليمية لدولة صديقة قبل القبض عليها. ومثال على ذلك قضية اللبناني فواز يونس

الذي اتهم باختطاف طائرة عام 1985 م، إذ اختطف فواز وقضى سبعة عشر شهراً في عزلة نسبية قبل مثوله أمام القضاء في الولايات المتحدة\*.

## عن الأدب والفوضى

بطبيعة الحال اعتُبر حُكم آية الله الخميني غائباً على سلمان رشدي بالموت تحريضاً على العنف ضدّ مواطنٍ من دولة أخرى. مع ذلك فما يزال سلمان رشدي على قيد الحياة، في حين قضى عشرون شخصاً آخر نحبهم في شبه القارة التي وُلد فيها سلمان رشدي. من تُرى يحترّض على العنف؟ هل أخفق سلمان رشدي فعلاً في إدراك أنّ ما كتبه يندرج ضمن ما يمكن أن يثير احتجاجات عنيفة في شبه القارة الهندية؟ أم إنه لم يكثرث؟ جديرٌ بالذكر أنه حين قرّرت الهند (على نحو متعقل) منع الكتاب، ناشد سلمان رشدي رئيس الوزراء الهندي راجيف غاندي لرفع المنع عن كتابه.

قبل ذلك كان مستشارون هنود قد حذّروا سلمان رشدي والناشر الذي طبع روايته من مغبة نشر الآيات الشيطانية لما يكتنفها من طبيعة تفجيرية. فقد حذّر السيد

---

\* ينصّ الحكم الصادر عن محكمة الاستئناف التي نظرت في قضية فواز يونس في الولايات المتحدة على ما يلي: «في 11 يونيو/ حزيران 1985 م ركب [فواز يونس] مع أربعة أشخاص آخرين طائرة الخطوط الملكية الأردنية (الرحلة 402) قبيل إقلاعها من بيروت. كانوا يرتدون ملابس مدنية ويحملون بنادق عسكرية وذخيرة وقنابل يدوية. سيطر [فواز يونس] على قمرة القيادة وأجبر القبطان على الإقلاع مباشرة، في حين قيّد المختطفون الآخرون الضباط السريين الأردنيين المكلفين بحماية الطائرة، واحتجزوا الركّاب المدنيين الذين كان من بينهم مواطنان أميركيان. أوضح المختطفون لطاقم الطائرة والركّاب أنهم يريدون من الطائرة الإقلاع إلى تونس حيث كانت تُعقد قمة للجامعة العربية. وقالوا كذلك إنهم كانوا يريدون اللقاء بوفود القمة وأن هدفهم هو إخراج جميع الفلسطينيين من لبنان. وبعد توقّف قصير في قبرص للتزوّد بالوقود توجهت الطائرة إلى تونس لكن السلطات لم تسمح للطائرة بالمحيط. وبعد توقّف آخر في صقلية للتزوّد بالوقود ومحاولة ثانية للهبوط في تونس وتوقّف آخر في قبرص، عادت الطائرة إلى بيروت حيث انضمّ مزيد من المختطفين إلى الطائرة. ومن بين هؤلاء مسؤول في منظمة «أمل» اللبنانية والتي يقول فواز يونس أنه يأتمر بأوامرها. بعد ذلك أقلعت الطائرة إلى سوريا، ولم يسمح لها بالمحيط فعادت إلى بيروت. عندها أفرج المختطفون عن الركّاب وعقدوا مؤتمراً صحفياً أكدوا فيه مطالبهم بمغادرة الفلسطينيين لبنان، ثم فجّروا الطائرة وهربوا من المطار.

تمكّنت التحقيقات الأميركية من تحديد هوية فواز يونس بصفته قائداً للعمليات، وشرعت جهات مدنية وعسكرية يقودها مكتب التحقيقات الفيدرالي (FBI) في وضع خطة للقبض على فواز يونس. وبعد الحصول على إذن قضائي بالقبض عليه بدأ مكتب التحقيقات الفيدرالي بتنفيذ «عملية جولدنبورد» في أيلول/ سبتمبر 1987 م. استدرج عملاء مكتب التحقيقات الفيدرالي فواز يونس إلى بحيرة ألبا في شرق البحر الأبيض المتوسط بعد أن وعدوه بصفقة مخدرات، واعتقلوه بمجرد عبور اليخت المياه الإقليمية. نقل العملاء فواز يونس إلى سفينة عسكرية تابعة للبحرية الأميركية وحققوا معه عدة أيام حتى وصول السفينة إلى حاملة طائرات، ومنها نُقل فواز يونس جواً إلى قاعدة أندروز التابعة لسلح الجو، ومنها إلى واشنطن. في واشنطن مثل فواز يونس أمام محكمة بتهمة التآمر واحتجاز الرهائن وإتلاف طائرة\*. وقد حُكم على فواز يونس في تشرين الأول/ أكتوبر 1989 م بالسجن لمدة ثلاثين عاماً، ثم جرى ترحيله إلى لبنان بعد قضاء ستة عشر عاماً من مدة الحكم. ويمكن قراءة المزيد مما جاء في نصّ الحكم من الوصلة التالية. (المترجم):

كوشوانت سينج (مستشار غير مسلم لدار بنجوين للنشر) الناشر، وقال له إن الكتاب قد يؤدي إلى اضطرابات في الهند. وقد نُقل عن زَمير أنصاري ممثل دار بنجوين في الهند تأكيداً لوصول ذلك التحذير. أما سلمان رشدي نفسه فقد وُلد في الهند وكتب سابقاً عن تقسيم شبه القارة الهندية، وأبدى في كتاب سابق له إدراكه لسهولة أن يُقدِّم العامة في الهند على قتل بعضهم لأسباب دينية. ولعلَّ رشدي كان يعرف تمامًا ما حدث حين نُشرت قصة قصيرة في صحيفة الدكان هيرالد أسبوعاً فمهما على أنها تصوّر النبي محمد كشخصٍ أحق، فأفضى نشر القصة إلى أحداثٍ شغبٍ ومقتل خمسين شخصاً. وحتى بمنع نشر الآيات الشيطانية في الهند إلا أنها تسببت في مقتل ما يزيد عن اثني عشر شخصاً، في البلد نفسه الذي وُلد فيه سلمان رشدي، إضافة إلى مقتل آخرين في باكستان. ولو أنها نُشرت في الهند لتضاعف العدد عشرات المرات. جزءٌ من كلفة التحوّل إلى قرية عالمية هو أنّ التحريض على العنف قد يصبح عابراً للحدود الإقليمية.

وقد وجد المنع الذي فرضته الحكومة الهندية على الآيات الشيطانية دعماً من عددٍ كبيرٍ من أبرز المثقفين في الهند، سواء أكانوا هندوساً أم مسيحيين أم مسلمين. ونشرت صحيفة ذي إندين بوست رسالةً وقَّع عليها كل من ج. ب. دِكشيت (J.P. Dixit) ونسيم إيزيكيل (Nissim Ezekiel)، وجان كلجوتكر (Jean Kalgutker)، وفريندا نبار (Vrinda Nabar)، وفسكر ناندي (Vaskar Nandy)، وف. رaman (V. Raman)، وأشيم روي (Ashim Roy). فهل كانت حالة المنع الهندي للكتاب أداةً لبناء مجتمعٍ قمعيّ؟ تُجيب صحيفة التايمس الهندية فتقول:

لا أيها العزيز رشدي، لا نودّ أن نصنع هنداً قمعيّة. بل على العكس، نحاول بأقصى ما في وسعنا أن نبني هنداً حرةً يمكننا جميعاً أن نتنفس فيها بحريّة. ولكنّ لكي نصنع هنداً كهذه، علينا أن نحافظ على الهند الموجودة. قد لا تكون هذه هنداً جميلة، ولكنّ هذه هي الهند الوحيدة التي نملكها.<sup>7</sup>

### الكلمة المكتوبة والقرية العالمية

في جوهر الجدل الدائر حول رواية الآيات الشيطانية ثمة قوّتان ثقافيتان ساعدتا بدورهما على إنشاء «القرية العالمية»، فمن بين القوَى المعوّلة قوة اللغة وقوة الدين. لقد أدّى نشوء لغات عالمية بالتأكيد إلى خلق فرص جديدة للكتاب الذين يكتبون بتلك



اللغات، إذ إنهم حين ينجحون يكون المردود هائلاً. والمسألة التي تطرح نفسها هنا هي ما إذا كان على الكتاب الذين يكتبون بلغات عالمية مسؤوليات خاصة كذلك.

نعرف اللغة العالمية بأنها اللغة التي ينطق بها ثلاثمائة مليون شخص على الأقل، وتبتناها عشر دول على الأقل كلغة قومية، وتنتشر في أكثر من قارة. فاللغة الهندية مثلاً لها متحدثون يفوقون عدد المتحدثين بالفرنسية، لكنها مع ذلك ليست لغة عالمية إن أخذنا مسألة الانتشار في اعتبارنا. والصينية كذلك لها متحدثون أكثر من المتحدثين بالإنجليزية، لكنها لا تصل إلى مستوى العالمية لذلك السبب نفسه.

لو كان سلمان رشدي كاتباً ملهمًا باللغة الهندية لما وجد ناشرًا يعطيه حتى ربع مليون دولار أميركي كدفعة مقدمة من حقوقه. ولو كان سلمان رشدي عبقريًا يكتب باللغة الكشميرية أو الغجراتية لأصبح محظوظًا إن حصل حتى على عشرات الآلاف بالعملة الغريبة الصعبة. ما صنع من مخطوطة رشدي استثمارًا يستحق المليون ليس جدارة متصلة فيها بوصفها عملاً إبداعياً، وإنما لأن مؤلفها كان كاتباً ناجحاً أصلاً باللغة الإنجليزية\*. كان المقياس التجاري يعتمد جزئياً على حجم السوق اللغوية. وهكذا، فلئن كانت الحقوق تقتضي الواجبات، والمكافآت تحمل معها الالتزامات، فلا ينبغي أن نعتبر مستخدمي اللغات العالمية مجرد أشخاص أوفر حظاً من غيرهم. فنحن ملزمون بواجب يتمثل في إدراك ما تنطوي عليه العولمة من تبعات.

تتفوق اللغة الإنجليزية على لغات العالم الثالث في الكلمة المطبوعة أكثر منها في اللغة المنطوقة. فالهندية ليست متخلفة كثيراً خلف اللغة الإنجليزية فيما يتعلق بعدد المتحدثين، لكنها في مرتبة أبعد بكثير من الإنجليزية فيما يتعلق بالقراء النوعيين. وهكذا فإن الفارق بين الهندية والإنجليزية في سوق الكتب أكبر من ثلاثة أضعاف الفارق فيما يتعلق بالمتحدثين. ما نصل إليه من هذه العوامل هو أن مفهوم «الكتاب الأكثر مبيعاً» له دلالة مختلفة في سياق الكتب المكتوبة باللغات العالمية، إذ إن حس الإنجاز يُصبح شيئاً مميزاً جداً. والمسألة المطروحة هنا مرة أخرى هي ما إذا كان حجم الانتشار العالمي يتطلب مقياساً مكافئاً له فيما يتعلق بالحرص والحساسية.

\* كان سلمان رشدي قد حقق نجاحاً باهراً قبل ذلك بروايته أطفال منتصف الليل التي صدرت عام 1981م وحصلت على جائزة البوكر، ثم أصدر رواية العار عام 1983م التي دخلت القائمة القصيرة لجائزة البوكر، وحصلت على جائزة «أفضل كتاب أجنبي» في فرنسا. (الترجم، عن موسوعة الويكيبيديا).

لقد أصبح الكتاب المقدس «أكثر مبيعًا» بعد فترة طويلة من حياة مرقس ولوقا ومتى ويوحنا، فقد كُتب أصلاً بلغات محدودة نسيًا. واللافتُ هو أن الكتاب المقدس لم يكن له أن يصبح «أكثر مبيعًا» إلا بعد أن تَمَّ عولة الدين. في كل عشر سنوات (لا سيما في القرن العشرين) يُترجم الكتاب المقدس إلى لغاتٍ جديدة. وللمفارقة فإن الكتاب المقدس نفسه هو الذي قال «في البدء كان الكلمة»، فهل للكلمة نهاية؟ بالطبع ليس إن كانت «الكلمة» هي الرب نفسه، ولكن إن اعتبرنا «الكلمة» هي الكتاب، فهو ما يزال ينتقل إلى لغات جديدة عقْدًا بعد عقد. يُعدُّ كتاب يسوع بهذا المعنى معجزةً مترجمة.

ولكن على أية حال فإن الطعن الذي وجهه سلمان رشدي لم يكن لهذا الكتاب المقدس، وإنما لكتابٍ عظيم آخر ساعد في تحويل العالم إلى قرية عالمية. فلئن كان الكتاب المقدس معجزة مترجمة، فإن القرآن انتصارٌ للبقاء. فهو أكثر كتاب يُقرأ بلغته الأصلية في التاريخ، وكل يوم هناك ملايين المؤمنین يقرؤونه أو يترّلونه في أنحاء العالم. في كل ثانية ثمة شفاه في مكانٍ ما على الأرض تحمل كلماته. وفي حين احتاج الكتاب المقدس والقرآن إلى تحوّل ديني كي يصبحا «الأكثر مبيعًا»، احتاج سلمان رشدي في كتابه إلى لغة عالمية. وقد حقّق رشدي نجاحًا كبيرًا حتى قبل أن تصبح روايته حدثًا عالميًا بعد الحكم عليه بالموت.

فإن استفاد مثل هؤلاء الكتاب المحظوظين من فوائد القرية العالمية، أفلا يجب عليهم أيضًا إدراك ما تقتضيه من مسؤوليات عالمية خاصة؟ لو أن رواية منشورة في لندن أو نيويورك يمكنها أن تؤدي إلى مقتل الناس في كراتشي أو بومباي، هل ينبغي للقانون الدولي محاولة التعامل مع مفاهيم جديدة للتحريض العابر للدول على العنف؟ تُرى هل ينبغي للكتاب أن يكفّوا للحظة واحدة عن التأكيد على حقوقهم وحرّياتهم ويتأملوا التزاماتهم إزاء المجتمع العالمي ولو مرة واحدة؟

لقد عرضت قضية رشدي هذه المسألة بطريقة درامية جديدة. يمكن لكتاب أن يصبح سلاحًا مميّزًا، والقلم الذي يكتب ثلاث فقرات مستفزة في لندن قد يتسبّب في سفك دماء في النصف الآخر من العالم. تُرى متى يكون الكاتب مُذنبًا بالقتل غير المتعمّد؟ هل في وقت الكتابة نفسها؟ هل هذا جزء من الضريبة التي ينبغي لنا أن ندفعها للقرية العالمية؟

## عن الدين والعرق

هل رواية الآيات الشيطانية الكتاب الأكثر إثارة للفتنة في السياسة العالمية منذ كتاب كفاحي هتلر؟ كان كتاب هتلر معاديًا لليهود، في حين أنّ كتاب رشدي معادٍ للمسلمين. كانت لهتلر تطلّعات سياسية، في حين تبدو طموحات رشدي في أساسها أدبية وارتزاقية. بيد أنّ الكتابين في جوهرهما تنفيريان وسيبان لإثارة الفتنة من حيث القصد والتأثير.

في أواخر عام 1989م لاقت ترجمةً عبريّة لكتاب هتلر صعوبةً في إيجاد ناشر لها في إسرائيل. أما هتلر نفسه فقد كان يصف نفسه كاتبًا، وكان مصدر دخله الأساسي تلك المكافآت التي يحصل عليها من مقالاته ومن حقوق كتابه. وتشير سجلاته الضريبية من عام 1925م إلى 1929م إلى أرقام تقترب جدًّا من الحقوق التي حصل عليها من كتابه. يقول آلان بولوك في كتابه هتلر: دراسة في الطغيان: «...إنّ كتاب كفاحي مثير للاهتمام جدًّا لأيّ شخصٍ يحاول أن يفهم هتلر...»<sup>9</sup>. تُرى هل تُعدّ رواية الآيات الشيطانية مثيرة للاهتمام هي الأخرى لأي شخصٍ يحاول أن يفهم سلمان رشدي؟ لكنّ كفاحي لم يصبح «أكثر مبيعًا» إلا بعد أن وصل هتلر إلى السلطة. أما العنوان الأصلي للكتاب فكان أربع سنوات ونصف من الكفاح ضدّ الأكاذيب والحماقة والجبن. ولا أدري ما إذا كان سلمان رشدي يرى نفسه مكافئًا لسنوات عديدة ضدّ «الأكاذيب والحماقة والجبن» الإسلامية. في حالة هتلر قلّص ناشره آمي ماكس أمان العنوان إلى «كفاحي»، وكثّف رشدي وناشره عنوان روايته إلى «الآيات الشيطانية».

إن كان هتلر قد آذى اليهود، ورشدي آذى المسلمين، فهل حمل الاثنان نفورًا من السود أيضًا؟ لا يوجد شكّ في وجود «زنجوفوبيا» [كراهية الزواج] لدى هتلر، ولكن هل توجد آثار من «الزنجوفوبيا» في رواية سلمان رشدي؟ نحتاج هنا إلى التطرّق إلى نقطة الالتقاء بين الدين والعنصرية. في أوروبا في العصور الوسطى كان الرمز الديني الأعلى للشيطان على الأرض هو محمد، والرمز العنصريّ الأعلى للشيطان على الأرض هو الإنسان الأسود. بعبارة أخرى، كان الإسلام هو البُعد الديني الأقصى عن التقوى، وكان السواد هو البُعد العرقيّ الأقصى عن الإنسانية.

بعد ذلك بوقت طويل وصف الشاعر رُديارد كِبلنج السود من أبناء المستعمرات بأنهم «نصف شياطين، نصف أطفال». أما النبي مُحمّد فقد اعتُبر لفترة طويلة شيطانًا

كاملاً. في وقت لاحق استخدم البيضُ اسماً تحقيراً للرجل الأسود، ألا وهو «الزنجي»، كما استخدموا في العصور الوسطى اسماً تحقيراً لنبي الإسلام هو «ماهوند». يزعم رشدي أنه مثلما «قَبِلَ السود جميعاً وبفخرٍ ما أعطي لهم من أسماء تحقيرية، وبالمثل فإنَّ المتنسك متسلق الجبال المتحفّز بالنبوة سيصبح خَوْف الأطفال في العصور الوسطى المرادف للشيطان: ماهوند»<sup>9</sup>. ويضيف رشدي: «هو ذا، ماهوند رجل الأعمال، يتسلق جبله الحارّ في الحجاز، وسراب مدينة يومض تحتَه في الشمس»<sup>10</sup>. كما يسلط رشدي الضوء على بلال بن رباح أول مسلم أسود في التاريخ. يذكّرنا رشدي بأنَّ النبي شاهد بلال وهو يُعذَّب بسبب إيمانه بإله واحد. كان الأمرُ أشبه بكوننا كيتي يُجلد بالسياط كي يتخلّى عن اسمه الإفريقي ويقبل اسمه في العبودية «توبي». وفي رواية الآيات الشيطانية نجد بلالاً وقد أمر عند معبد اللات أن يعدّد أسماء الآلهة:

أجاب «واحد»، بصوته الموسيقي القويّ. إنَّ جزاء الكفر الموت. سَحَلوه في السوق وقد وضعوا على صدره صخرة كبيرة. كم قلت؟ قال مرة أخرى: واحد. وضعوا صخرة ثانية على صدره. أحداً أحد. دفع ماهوند مبلغاً كبيراً من المال للملكة لكي يعتقه. أصبح بلال بن رباح أول صوتٍ عظيم للإسلام. بداية إرث صوتيّ أسود في تاريخ العالم، من بلال وحتى بول روبسن\* ومن بعده. لقد بدأت القوة الصوتية السوداء في تاريخ العالم من سيّدنا بلال.

ويبدو أنّ رشدي يُشيد ببلال لثباته على مبدأ التوحيد، ويزعم أنه كان أكثر ثباتاً من النبيّ ماهوند نفسه؛ إذ إنّ ماهوند (وفقاً لرشدي) قَبِل مؤقتاً بالتثليث الوثني [عبادة اللات والعزى ومناة تحت الإله الأكبر]. دُعر بلال لذلك وهتف صائحاً: «لا يمكن لله أن يكون أربعة» (ص 107). وقد تبرأ ماهوند لاحقاً من ذلك واعتبر الآيات التي نزلت في ذلك آيات شيطانية.

من اللافت أنّ رشدي لا يقدم أية إشادة صريحة ببلال أو بالإسلام بوصفه ديناً متعدّداً الأعراق منذ بداياته. فبلال بن رباح يمثل الأسبقية الكبرى للتعددية العرقية الإسلامية، وذلك قبل أربعة عشر قرناً من محاولة الرئيس الأميركي إقناع كنيسته في جورجيا بأن

\* بول روبسن Paul Robeson (1898-1976م): مغنٍّ وممثلٌ وناشطٌ أميركي أسود ذو ميول يسارية. اشتهر بقوة صوته وأدواره في مسرحيات الكاتب المسرحي الشهير يوجين أونيل. (المترجم).

تصبح متعدّدة الأعراق. هذا ولا يفلح رشدي في مقاومة بعض النعوت ضدّ الرجل الأسود، فيخلق شخصيةً تنظر للرجل الأسود (بلال) على أنه: «الحثالة... العبد بلال، الذي أعتقه ماهوند، وحش أسود ضخم بصوتٍ ينسجم مع حجمه»<sup>11</sup>.

في الرواية نجد شخصية «بعل» الشاعر والهجاء، وربما يرى رشدي نفسه في شخصية بعل. فماذا يقول الشاعر بعل للرجل الأسود بلال؟ «إن كانت أفكار ماهوند تساوي شيئاً، فهل تظنّ أنها كانت ستلقى قبولاً لدى زبالة مثلك؟» (ص 104). يحاول بلال أن يردّ لكنّ سلمان الفارسي يمنعه. يقول سلمان للرجل الأسود: «فخرٌ لنا أنّ بعل الجبار اختار أن يهاجمنا»، فيبتسم، ويهدأ بلال، ويستكين (ص 104).

وفي الرواية أيضاً نجد تناسخاً لشخصية بلال على شكل أميركيّ أسود متحوّل للإسلام، واسمه بلال إكس (مثل مالكولم إكس). ويبدو أنّ بلال إكس يتبع إماماً شيعياً ثائراً على شخصية متناسخة من زوجة النبي عائشة، واسمها الامبراطورة عائشة. يمتلك بلال إكس القوة الصوتية نفسها التي كانت عند بلال الأصلي. ويتأثر من الإمام لا يكتفي هذا الأميركي الأسود بالرغبة في إعادة كتابة التاريخ، بل إنه لقّن أن يشور على التاريخ وأن يعتبره «المسكر، صنعة الشيطان، الشيطان، الكذبة الأكبر—التقدّم والعلم والحق...».

هكذا يُجسّد صوت الأميركي الأسود الجميل ضدّ التاريخ. يخاطب بلال إكس في ليلة المستمعين (على الإذاعة) فيقول: «سندمّر التاريخ، وحين يتكشف لنا التاريخ سوف نرى الفردوس هناك بكل عظمتها وضيائها»<sup>12</sup>. لقد لقّن الإمام الأميركيّ الأسود أنّ «التاريخ انحراف عن الطريق، والمعرفة وهم...». يقول لنا سلمان رشدي:

اختار الإمام بلالاً لهذه المهمة [الدعائية] نظراً لحُسن صوته، والذي نجح في تجسّده السابق في اعتلاء قمة الأغاني، ليس مرة واحدة بل مراتٍ عديدة. الصوت قويّ وسلطويّ، صوت يستدعي الإنصات له، ثريّ، مُدرّب جيّداً، صوت الثقة الأميركية، سلاح الغرب الذي انقلب على صانعيه، أولئك الذين يدعمون بقوّتهم الامبراطورة وطيغانها»<sup>13</sup>.

وحين يعترض بلال إكس، الأميركي الأسود، على هذا الوصف لصوته ويرى أنه يساويه بالامبريالية الأميركية، يضع سلمان رشدي الكلمات التالية على لسان الإمام:

يا بلال، إنَّ معاناتك هي معاناتنا أيضًا. ولكن حين تنشأ في بيت القوة ينبغي أن تتعلَّم أساليبها، أن تتشربها، في بشرتك التي كانت سبب اضطهادك. يا لشيمة القوة، يا لصوتها، يا لوضعيتها، وأسلوبها في أن تكون عند الآخرين. إنها مرض يا بلال، يصيب جميع من يقترب منها. إنَّ داسك القوي فسوف تُصاب بالمرض من أخمص قدميك<sup>14</sup>.

هل يسخر سلمان رشدي من الأميركان الأفارقة عمومًا؟ أم إنه يهجو المسلمين من الأميركان الأفارقة؟ أم إنه يحطّ من قدر مالكولم إكس؟ ولكن بما أنَّ العديد من الأميركان الأفارقة المسلمين يعتبرون الإسلام طريقًا نحو إعادة الأفرقة، أي العودة إلى الجذور، فهل ما يفعله سلمان رشدي ببساطة هو مواصلة احتقاره لجذوره؟

وفقًا لألكس هيلي فقد كان كونتا كيتي مسلمًا. إذا فقد سعى ألكس هيلي إلى البحث عن جذوره، أما سلمان رشدي فقد أدار ظهره لجذوره. نعود إلى مسألة ما إذا كانت الآيات الشيطانية عنصريةً بقدر عنصرية كفاحي، فنقول إنَّ الجواب هو: بالتأكيد لا. بيد أنَّ ثمة تيارًا من الزنجوفوبيا في الكتاين. كما أنَّ الكتاين معاديان للسامية، رغم أنَّ كلا منهما موجه ضدَّ قسمٍ مختلفٍ من الشعوب السامية. ففي حين أنَّ هتلر كان معاديًا لليهود، نجد تيارًا من العداء للعروبة عند سلمان رشدي. لا يستطيع رشدي أن يصدّق أنَّ المسلمين الباكستانيين يمكن أن يناصروا الفلسطينيين دون أن يبيعوا أنفسهم للحكومات العربية. يقول سلمان رشدي في روايته السابقة العار:

...عن معاداة السامية، وهي ظاهرة لافتة نرى فيها الناس الذين لم يلتقوا بيهوديٍّ في حياتهم يطعنون في جميع اليهود، من أجل التضامن مع الدول العربية التي توفّر هذه الأيام للباكستانيين فرص عمل وعملة أجنبية تشتدّ إليها الحاجة الآن...<sup>15</sup>

ثمة تيار فكري في جامعة كورنيل يرى أنَّ الحجّة القوية لمنع الآيات الشيطانية هي في الجانب الضمني منها حجة قوية لمنع القرآن كذلك. وهذا أشبه بأن تقول للإسرائيليين إنكم إنَّ منعمتم كتاب كفاحي فعليكم أن تمنعوا أيضًا الكتاب المقدّس والتوراة. بكل تأكيد يُعدّ كتاب كفاحي ورواية الآيات الشيطانية من الكتابات المفعمّة بالكراهية، أما القرآن والتوراة فليس كذلك.

## الخلاصة

في عام 1971م نشرت رواية قَدُمْتُ (ضمن أحداثها) شاعرًا ميتًا أمام المحاكمة في الدار الآخرة. أما التهمة فكانت هي أَنَّ الشاعر أخضع إبداعه لولائه الإنسي، إذ إنه عَرَف نفسه بصفته من الإجبو أولًا، ثم بصفته شاعرًا. قَدَم هذا الشاعر حياته دفاعًا عن أسلافه، ومات مع ربة شعره<sup>16</sup>.

ولو قُدِّر لسلطان رشدي أن يُقتل بسبب الآيات الشيطانية، فإنَّ التهمة التي قد يواجهها في الدار الآخرة هي العكس تمامًا من تهمة شاعر الإجبو. وفي حين قرّر كرسنفر أوكيجبو قبل مماته أنه من الإجبو أولًا ومبدعًا ثانيًا، فقد قرّر سلطان رشدي أنه مبدع أولًا ومسلم هندي ثانيًا. وفي حين قَدَم أوكيجبو انتفاء الإنسي على إبداعه الفني من حيث التقديس، فقد قَدَم سلطان رشدي إبداعه الفني قبل جماعته من حيث الولاء. بيد أنَّ الآيات الشيطانية ليست قضية «فنٍّ من أجل الفن»، أليس كذلك؟ والرواية بالتأكيد لها اهتمامات اجتماعية وثقافية، أليس كذلك؟ ترفع هذه الرواية مُتعة الفنِّ فوق ألم المجتمع، ويُخَضِّع رشدي غضب المسلمين المؤمنين لمرتبة أدنى من دغدغة القراء الغربيين.

كان على سلطان رشدي أن يعرف أنه لا توجد ثقافة عظيمة يمكن إصلاحها عبر إهانتها. إنَّ النهج الأفضل للإصلاح هو إعادة ترتيب القيم داخل الإطار الموجود. فإذا أردت أن تجعل الأميركان يصوّتون لحقوق متساوية للمرأة، سيكون من غير المفيد أبدًا أن تقول لهم إنَّ آباءهم المؤسسين، من واشنطن وحتى جيفرسن وغيره، لم يكونوا سوى خنازير شوفينية ذكورية (حتى وإن كانوا كذلك). من الأفضل أن تقول للأميركان إنَّ منح النساء حقوقًا مساوية للرجال هو غاية الحكمة والإرث الذي وضعه الآباء المؤسسون (أي إعادة تفسير «كل الرجال خُلِقوا سواسية»).

يقول رشدي إنَّ روايته ليست عن الإسلام وإنما عن الهجرة، بيد أنَّ الإسلام نفسه في جزء منه دين يتعلق بالهجرة واللجوء الآمن. فالتقويم الإسلامي لا يبدأ بمولد النبي محمد، ولا يبدأ بوفاة محمد، ولا يبدأ بتاريخ نزول الوحي (وهو يوم البعثة النبوية)، بل يبدأ باليوم الذي هاجر فيه محمد من مكة إلى المدينة. إذًا فمبدأ اللجوء الآمن محتفى به في مفهوم «الهجرة» في الإسلام.

هل الإسلام ضدّ الكتاب؟ في رواية رشدي يقول النبي ماهوند إنه لا فرق بين الكتاب والعاهرات. صحيح أنّ بعض الكتاب يمارسون العهر، وقد اتهم رشدي نفسه بذلك إذ أثارى على حساب كرامة الآخرين. هل كان بإمكان رشدي أن يكتب رواية أكثر احتراماً للإسلام وفي الوقت نفسه تنتقد ذلك التراث؟ بالطبع كان يستطيع. يقول رشدي نفسه في روايته الأخرى العار: «...كل قصة يختار المرء أن يحكيها تنطوي على ضرب من الرقابة، إذ إنها تمنع سرد قصص أخرى»<sup>17</sup>.

مع ذلك يسخر رشدي من المهجرة، ويجعل شاعره «بعل» يؤلف أنشودة توديعية بعد رحيل ماهوند من الجاهلية (أي مكة). «كيف تبدو اليوم فكرة الإسلام؟ فكرة مليئة بالخوف. فكرة هاربة»<sup>18</sup>. بالطبع لم يعرف رشدي أنه في غضون أشهر من نشر هذا الكلام سيختبئ هو نفسه، ويُصدر آية شيطانية اعتذارية من مخبئه. فكرة هاربة.

انشغل الغربيون في البحث عن الدوافع وراء ردود فعل المسلمين. هل يعود ردّ الفعل الإيراني إلى معركة بين المعتدلين والمتعصبين؟ هل كان راجيف غاندي يغازل أصوات المسلمين في الهند؟ هل كان المسلمون يُضعفون من مكانة بينظير بوتو في باكستان عبر سلمان رشدي؟ أما دوافع الكاتب سلمان رشدي فنادرًا ما تهتم المراقبين السياسيين في الغرب. في الجهة المقابلة نجد أنّ المسلمين حائرون أكثر في البحث عن دوافع الكاتب بدلاً من دوافع المتظاهرين في شوارع دكا أو كراتشي. يجد الغربيون صعوبة في استيعاب غضب المتظاهرين والمنع الحكومي، ويجد المسلمون صعوبة في استيعاب ما يعتبرونه خيانة ثقافية من الكاتب. ولكن هل كان دافعاً كافياً للخيانة الثقافية أن يتقاضى الكاتب كما قيل أكثر من 800 ألف دولار كدفعة مقدّمة كي يسخر من الإسلام؟ يشير آخرون إلى أنها كانت 800 ألف جنيه استرليني، أي ما يقارب 1.5 مليون دولار أميركي قبل أن يُثار الجدل حول الرواية بسبب الفتوى الإيرانية.

أما عن القول إنّه لا يمكن للمرء أن يشعر بالسخط من كتاب إلا لو قرأه بنفسه، فأقول: منذ متى؟ هناك ملايين المسيحيين المسلمين الذين لم يقرأوا من الكتاب المقدّس سوى بضع صفحات. هناك بالطبع مسلمون يمكنهم قراءة القرآن دون أن يفهموا ما يقرؤون. وهناك يهود مؤمنون لا يعرفون من التوراة سوى بضعة مقتبسات. والكثير من أولئك الذين لديهم نظريات حول آية الله الخميني لا يعرفون كلمة واحدة من الفارسية.



كم عدد الذين يعرفون من التجربة المباشرة أنّ الخميني أصدر فعلاً الحكم بالموت على سلمان رشدي؟ ماذا عن أولئك المسلمين الذين قرؤوا الرواية؟ هناك افتراض بأن جميع المسلمين الذين انتقدوا سلمان رشدي لا بدّ أنهم جاهلون باللغة الإنجليزية أو غير قادرين على فهم الأدب الرفيع.

إنّ الديانة التي تحمل أكثر الكتب تقدسًا في التاريخ لديها حساسية من الكتب التي يمكن أن تتهك قدسيته. ولكن لماذا يُعدّ القرآن أكثر كتاب مقدس؟ أولاً، لأنه يُستخدم خمس مرات في العبادات اليومية، عند محطة الباصات في إندونيسيا، أو في السوق في كراتشي، أو في الحقول الخضراء في نيجيريا، أو في المدرسة في تركيا، وكذلك في المسجد في سوريا. ثانيًا، هناك مليار إنسان ينظرون إلى هذا الكتاب على أنه كلمة الله، وليس الإنجيل برواية مرقس أو متى. ثالثًا، القرآن معجزة شخصٍ أمّي يتلو أكثر كتاب مقروء بلغته الأصلية في التاريخ. رابعًا، كان للقرآن تأثير كبير في استقرار اللغة العربية، وقد جمع بين عقيدة أنه لا يمكن تقليده واستقطاب محاولات التقليد.

ولكن بعد أن قلنا كل هذا، نقول إنّ على المسلمين أن يناشدوا القادة الإسلاميين في إيران لإلغاء حكم الإعدام، واستبداله باللعن في أسوأ الأحوال. في بريطانيا أبدى الدكتور زكي بدوي رئيس مجلس الأئمة والمساجد ومجلس الشريعة الإسلامية إدانته لكل من تجديف رشدي في روايته وحكم آية الله الخميني على الكاتب. يقول الدكتور زكي بدوي:

نعم، يمثل الخميني نظرة المسلمين جميعهم بأن سلمان رشدي في الظاهر مجذّف، مهرطق. ولكن لا الخميني ولا أي سلطة مسلمة أخرى تملك صلاحية الحكم على رشدي بالموت. عليّ القول بكلّ ما أملك من صلاحية إنّ أي شخص يسعى أو يجرّض على قتل رشدي فإنه يرتكب جريمة في حقّ الله وفي حقّ الشريعة الإسلامية.

وحتى لو حُكم عليه حكمًا مشروعًا بالموت، فلا يتفدّ الحكم إلا السلطات الإسلامية المختصة، ولا يمكنك في الإسلام أن تصدر أي حكم، ناهيك عن الإعدام، دون محاكمة كاملة. من غير المقبول في الإسلام محاكمة أحدٍ في غيابه. وتتفق تعاليم الأقلية الشيعية والأغلبية السنية التي أنتمي إليها في هذا الأمر.

وحتى لو حوكم رشدي، فليس من المؤكد أن يُحكم عليه بالإعدام. لقد تسامح النبي نفسه مع كثيرين من الذين ارتدوا عن الإسلام لكنهم لم يشكّلوا خطراً على الدولة. أما من قُتلوا فبسبب تمردهم على الدولة، وليس بسبب معتقداتهم. وأكد الدكتور بدوي على أنه حتى لو أدين سلمان رشدي بالكُفر، فستكون لديه فرصة أن يُستتاب، ووفقاً لبعض العلماء فيمكن أن تُعطى له فرصة إعادة التفكير في معتقداته طوال حياته. لقد سبّب كتاب رشدي «جرّحاً عميقاً للغاية»، «بيد أن العلاج هو عدم قراءته»<sup>19</sup>.

إن كان لا بدّ من إصدار حكمٍ ما، فلعلّ الحكم باللعن الديني أفضل من الحكم بالإعدام، والأفضل منهما هو ترك أمر سلمان رشدي لله. نعم، يمكننا أن نمنع أدب الكراهية إن اقتضت الحاجة، ولكن علينا أن نحبّ الكاتب بوصفه أخاً في الإنسانية. ينبغي أن نتذكّر أن أول كلمة نزلت من القرآن كانت «اقرأ». لقد وُلد الإسلام بأمرٍ بالقراءة، وبروح هذه الآية الأولى ينبغي أن يكون ردّ المسلمين هو الاحتفاء بالكلمة المكتوبة.

## الهوامش

1. كُتِبَ عن ذلك في صحيفة نيويورك تايمس بتاريخ 20 آذار / مارس 1989م.
2. انظر: Encyclopedia Britannica, 1979, Vol. 16, p. 630. وانظر أيضًا: Arnold Kettle (editor), *Shakespeare in a Changing World* (New York: International Publishers, 1964).
3. نفسه، ص 629-630. وللإطلاع على رأي تشكيكي مشابه فيما يخص النبي محمد والقرآن، انظر: Patricia Crone and Michael Cooke, *Haggarism* (Cambridge: Cambridge University press, 1977).
4. *New York Times*, 26 october 1986.
5. *Time magazine*, Vol. 131, 11 April 1989; *Newsweek*, Vol. 110, 7 September 1987, p. 41.
6. انظر الرسالة التي نشرها رافندر: H. V. Ravinder, *New York Times*, 26 February 1989. "The Week in Review", p. 22.
7. Quoted by Rafiq Zakaria, *Al-Qalam*, November-December 1988.
8. Alan Bullock, *Hitler: A Study in Tyranny* (New York: Harper and Row, 1964), p. 122.
9. *The Satanic Verses*, p. 93.
10. نفسه.
11. *The Satanic Verses*, p. 101.
12. نفسه، ص 210.
13. نفسه، ص 211.
14. نفسه.
15. Salman Rushdie, *Shame* (London: Jonathan Cape, 1983), p. 72.
16. Ali Mazrui, *The Trial of Christopher Okigbo* (London: Heinemann Educational Books, 1971).
17. *Shame*, p. 73.
18. *The Satanic Verses*, p. 126.
19. *Guardian*, 2 February 1989.

## النماذج الأخلاقية للقوى العظمى

حين نتحدث عن القوى العظمى، فإن أكثر ما يُزعج في هذا الموضوع من الناحية الأخلاقية هو وجود قوتين عظميين فقط في الوقت الحاضر [الثمانينات]، وقد تغذت هذه الثنائية على ازدواجية أخلاقية سنأتي على تفصيلها. وعلى أية حال فإن العدد «2» في الشؤون السياسية يُضفي دلالات التضاد والانشقاق، كما يوحى بثنائيات منها ثنائية المؤمن والكافر، واليهودي وغير اليهودي، والعبد والحرّ، والصديق والعدوّ. ومن رحم هذه الثنائية وُلد النموذج الأخلاقي الذي يصوّر الشرّ في محاربة الخير. حرّيّ بالذكر أنّ القوتين العظميين عالقتان في تاريخ الثنائية هذه، وحيال هذه الثنائية تحديدًا يتعيّن على العالم الثالث أن يتعامل مع القوى العظمى. ومن المؤكّد أنّ الميول الأيديولوجية جزء أساسيّ من تكوين أخلاقيات القوى العظمى؛ فالمفروض من الاشتراكية أن تكون إعادة توزيع للقوة الاقتصادية لصالح المعوزين، والمفروض من الليبرالية أن تكون إعادة توزيع للقوة السياسية لصالح المهتمّين.

لا ريب في أنّ الولايات المتحدة كيان سياسي لبرالي على المستوى الداخلي، ولكن إن نظرنا إلى المستوى الدوليّ هل نجد السياسة الأميركية تسعى إلى إعادة توزيع القوة السياسية لصالح الأمم المهتمّة؟ والاتحاد السوفيتي نظام اشتراكي في الداخل، ولكن على المستوى الدوليّ هل تعمل السياسة السوفيتية على إعادة توزيع القوة الاقتصادية لصالح الأمم المعوزة؟ على الرغم من أنّ الاتحاد السوفيتي يقرّ بعقيدة الحتمية

الاقتصادية، فإن أثره في التغيير الاقتصادي في العالم الثالث ضئيل للغاية. وعلى الرغم من العقيدة الليبرالية للولايات المتحدة، فإن أثرها في تحرر العالم الثالث سلبي، أسوأ من مستوى الضالة. ثمة أسباب متأصلة لهذه التناقضات العقدية سنسلط الضوء عليها فيما يلي.

### القوى العظمى وإعادة التوزيع الاقتصادي

حتى في مرحلة ما بعد الاستعمار كان للاتحاد السوفيتي وحلفائه الاشتراكيين دور أصغر بكثير من دور الغرب في التنمية الاقتصادية لإفريقيا مثلاً، وهناك عدة أسباب جعلت العالم الرأسمالي أكثر ارتباطاً من الناحية الاقتصادية بإفريقيا والمناطق النامية الأخرى من ارتباط المعسكر السوفيتي بتلك المناطق. فأولاً، النظام الاقتصادي العالمي تحكمه الرأسمالية العالمية، وقوانين التبادل الدولي مستقاة من الرأسمالية بما في ذلك النزعة القوية إلى قوانين العرض والطلب واستقلال قوى السوق، كما أن الاتفاقيات الدولية للتعامل الاقتصادي تُعدّ جزءاً من القاموس الغربي بما فيها الاتفاقية العامة للتعرفة الجمركية والتجارة (الجات)، علاوة على أن أهم عملات الصرف الدولية هي عملات غربية يتزعمها الدولار الأمريكي، ناهيك عن أن أهم المصارف التجارية هي بطبيعتها رأسمالية تطرح مديونيات متوالية لدولة تلو أخرى من دول العالم الثالث. والمصارف التنموية تخضع لسيطرة الغرب، وعلى رأسها البنك الدولي الذي جرت العادة أن يرأسه أميركي، إلى جانب صندوق النقد الدولي الذي جرت العادة أن يكون مديره العام من غرب أوروبا. وعلى الرغم من أن دول العالم الثالث في مواجهاتها مع صندوق النقد الدولي قاومت شروط المؤسسة في بعض الأحيان، فإن معظمها شاهد سراً مضللاً، فاستسلم لذلك الوهم اللذيذ في نهاية الأمر.

وتعدّ غانا في عهد حكومة رولنجز الثانية (منذ نهاية 1981 م) مثلاً كلاسيكياً للدولة التي تأخذ دواءً من صندوق النقد الدولي، ثم تشاهد الوعود تذروها الرياح. هكذا أجبر رولنجز بعد سنتين من الانهيار الاقتصادي المستمر والجوع على التوجّه إلى صندوق النقد الدولي عام 1983 م. وقد اقتضى «برنامج الإنعاش الاقتصادي» في غانا (الخاضع لأوامر صندوق النقد) تخفيض قيمة العملة وتقليل الإنفاق على الخدمات الاجتماعية والتعليم، أي إنه كان بمثابة الدواء الذي كاد أن يفتك بالمريض.

أما الرئيس التنزاني جولوس نيريري فلم يتصالح مع فكرة أن تأخذ بلاده دواءً من صندوق النقد الدولي كإجراء علاجيٍّ لأمراضها الاقتصادية المزمنة. ففي عام 1985م رفض نيريري بنود اتفاقية قرضيٍّ مُقترحة مع صندوق النقد الدولي، وقَدِّم استقالته لاحقًا في العام نفسه. أما الرئيس الجديد علي حسن موينيي فقد قبل باتفاقية مع الصندوق في تموز/ يوليو 1986م لإلغاء القيود على الواردات، وتحرير التجارة الداخلية، وتخفيض قيمة العملة، وتخفيض الإنفاق العام. وبمقتضى هذه الاتفاقية اضطرت تنزانيا إلى دفع مبالغ عالية للواردات، في الوقت الذي كانت فيه أسعار السلع الزراعية تتراجع في السوق العالمية.

وفي زائير أعلن الرئيس موبوتو سيسي سيكو رفض بلاده توقيع اتفاقية طويلة الأمد مع صندوق النقد الدولي، فقال في كلمة له بتاريخ 29 تشرين الأول/ أكتوبر 1986م: «لا يمكن لدولة شابة أن تمضي إلى ما لا نهاية في التضحية بكل شيء من أجل خدمة دينٍ خارجي». وكانت زائير بذلك تحذو حذو برونزوي قبل شهرين عندما قررت تحديد مدفوعات الدين الأجنبي عند 10 بالمائة من مدخول الصادرات، ووضعت برنامجًا اقتصاديًا خاصًا بها. وسرعان ما جاء الرد من صندوق النقد الدولي والبنك الدولي بإيقاف المدفوعات المجدولة لزاير.

وفي زامبيا، تلك الدولة التي تعاني من هبوطٍ مستمر في أسعار النحاس العالمية، قَبِل الرئيس كينيث كاوندرا الدعم من صندوق النقد الدولي من عام 1975 حتى 1985م، إلا أن الصندوق أصرَّ في عام 1985 على زامبيا بأن تتبنى برنامج تقشُّفٍ كاملٍ يشمل إيقاف التحكم بالأسعار ورفع الدعم عن الغذاء والبتروْل. ونتيجةً لذلك تضاعفت أسعار المواد الغذائية الأساسية، واندلعت أعمالُ شغبٍ أدت إلى وفيات في منطقة حزام النحاس عام 1987م. فما كان من الرئيس كاوندرا إلا أن أعاد الدعم للمواد الغذائية وأوقف العمل بخطة صندوق النقد الدولي، وحدد نسبة خدمة الدين عند 10 بالمائة من مداخيل النقد الأجنبي، وذلك في شهر أيار/ مايو من العام نفسه. أفضى ذلك إلى انتقام صندوق النقد الدولي من زامبيا، ففي شهر أيلول/ سبتمبر أعلن الصندوق أن زامبيا «غير مؤهلة» للحصول على دعم مالي إضافي. وقد أطلق كاوندرا برنامج إنعاش اقتصادي محليٍّ مبنيٍّ على «النمو من مواردنا»، غير أن الاقتصاد الزامبي لم يبدِ علامات

تطوّر كثيرة لعدة سنوات، وقد يؤدي النقص المتفاقم في النقد الأجنبي إلى إجبار زامبيا على العودة إلى صندوق النقد الدولي.

وفي الحقيقة فإن أميركا اللاتينية هي التي حققت نجاحاً أكبر في التصدي لصندوق النقد الدولي، أو على الأقل تعديل الشروط التي يفرضها. فالمكسيك مثلاً استفادت منذ عام 1982 م من عدة اتفاقيات مع الصندوق والمصارف المركزية الغربية والحكومة الأميركية، لتلافي الإفلاس وإعادة جدولة الدين الأجنبي. أما الأرجنتين فقد خضعت لضغوط الصندوق لتنفيذ برنامج تقشف يغلّ يد الحكومة في الإنفاق العام، ولكن في عام 1987 م أقرّ الصندوق اتفاقية طويلة الأمد لإعادة جدولة الدين الأرجنتيني، ما أزاح عن الأرجنتين الهمّ الكبير في تسديد معظم مدفوعات رأس المال إلى عام 1992 م. مع ذلك فلم تجنّ الأرجنتين من هذه الاتفاقية سوى فائدة طفيفة على المدى القصير، إذ أصبحت الأرجنتين في عام 1988 م تدين للمصارف بـ 4.8 مليار دولار من الفوائد، أي أكثر من ضعف المداخل المتوقعة من الصادرات الأرجنتينية.

لعلّ بيرو تكون أبرز الأمثلة اللافتة على دول العالم الثالث المستعدة للتصدي لصندوق النقد الدولي. ففي عام 1985 م قال الرئيس المنتخب ألن جارسيا للمصارف الغربية والحكومات الدائنة أنّ بيرو ستدفع دينها الأجنبي البالغ 14 مليار دولار حسب ما تراه مناسباً لها. وفي شهر آب/ أغسطس حدّدت بيرو نسبة المدفوعات للدائنين من مداخل الصادرات عند 10 بالمائة، وهو المثال الذي حذت حذوه زائير وزامبيا كما رأينا. وقد برّر جارسيا ذلك بالقول إنّ الدين «نتاج للتبادل غير المتكافئ بين مواننا الخام والمنتجات الصناعية في البلدان الغنيّة». وأشار إلى أنّ عبء الدين الأجنبي لبيرو أصبح لا يُحتمل بسبب قيود الحماية الجمركية التي تفرضها الدول المتقدمة على صادرات بيرو، والمبالغة في قيمة الدولار الأميركي، وما أسماه الارتفاع «التعسفي غير العادل» لمعدلات الفوائد «فقط لحل مشكلة العجز المالي لدى الدول الكبيرة الدائنة».

وفي أول حضور للرئيس جارسيا في الجمعية العامة للأمم المتحدة بنيويورك في أيلول/ سبتمبر 1985 م صرّح بأنّ أميركا اللاتينية تواجه خيار «الدين أو الديمقراطية». قال في كلمته: «لا يمكن أبداً لأيّ من دولنا أن تسدّد الدين الأجنبي؛ لأنّ الجهد المبذول لخدمة الدين في الوقت المحدد سيضيق الخناق على ديمقراطياتنا ليحشرها بين الشقاء والعنف».

ظَلَّت حكومة جارسيا ترفض سياسات التعديل الاقتصادي المدفوعة من صندوق النقد الدولي، وبدلاً من ذلك أطلقت برنامج إنعاش اقتصادي يشمل تجميد الأسعار لخفض نسبة التضخم وارتفاع الأجور، والدعم المؤقت للدخل لتحفيز الطلب، وضمان المدفوعات والقروض المدعومة لتحفيز النمو الزراعي، وتخفيض نسبة الفائدة، وفرض إجراءات حماية لدعم الإنتاج الصناعي. وقاد هذا البرنامج إلى نمو اقتصادي يقترب من 9 بالمائة في عام 1986 م.

لكن المؤسسات المالية الدولية ذات الهيمنة الغربية انتقمت من بيرو. في أيلول/سبتمبر من عام 1986 م أعلن صندوق النقد الدولي أن بيرو «غير مؤهلة» للحصول على مزيد من القروض بعد أن فشلت في تسديد المدفوعات المتأخرة. وفي عام 1987 م أوقف البنك الدولي المدفوعات لبيرو. هكذا إذاً اجتمعت الجهود لخلق الفرص التجارية لبيرو مع الدول المتقدمة، وأفضى العجز عن زيادة الصادرات إلى انحصار شديد في مداخل النقد الأجنبي في عامي 1987 م و 1988 م. ومع ارتفاع نسبة التضخم مرة أخرى تشهد بيرو صعوبات اقتصادية شديدة للغاية.

وفيما يتعلق بالأسواق التي تفتح أبوابها لمنتجات العالم الثالث فهي غالباً أسواق غربية، فدول إفريقيا وأمريكا اللاتينية وجنوب آسيا تحديداً تجاهلت فرص التجارة مع جيرانها الأقربين؛ نظراً للبيئة الاستعمارية لاقتصاداتها الموجهة للخارج، وهذا بدوره كرس التدفق التجاري من الشمال للجنوب ومن الجنوب للشمال. هناك أيضاً ذلك التفاعل التبادلي في طبيعة الإنتاج العالمي، ففي حين أن عبقرية الاشتراكية تكمن في التوزيع، إلا أن الرأسمالية هي التي جسدت عبقرية الإنتاج. لا يوجد نظام في التاريخ البشري أبدى قدرة على التوسع الاقتصادي أكثر من الرأسمالية، وإحدى نتائج ذلك أن الغرب ينتج ما «يحتاج إليه» العالم الثالث أكثر بكثير من المعسكر السوفييتي، كما أن جودة المنتجات الغربية في العادة أفضل من المنتجات الشرقية المقاربة لأسعارها. هذا وعادة ما تكون التقنية المدنية أكثر تطوراً في الغرب، كما أن الإنتاج الكبير ومفهوم المردودية يضمنان إيجاد أسعار أكثر تنافسية في البضائع المباعة للعالم الثالث.

وفي سياق التأثير الغربي على تنمية العالم الثالث نفسه يأتي دور المعونات الخارجية والأعمال الخيرية الدولية. وقد ظلّ العمل الخيري في كثير من الأحيان الحلّ التقليدي



الذي تقدّمه الرأسمالية لمشكلات سوء توزيع الثروة، وفي داخل العالم الغربي نفسه كان العمل الخيري بمثابة كفّارة يكفّر بها الغربُ عن نفسه أمام الضمير المسيحي. وعلى صعيدٍ أكثر نفعيّة، كان العمل الخيري يُستخدم لتبديد معاناة الفقراء، وتبديد استيائهم أيضًا. وداخل التركيب الطبقي للمجتمع الرأسمالي كان العمل الخيري جزءًا من استراتيجية لاحتواء الطبقات الأدنى وتعزيز الولاءات، فالعمل الخيري يجعل الفقراء أكثر ولاء في الوقت الذي يستجيب فيه زعماءهم لإغراء الصعود في السلم الطبقي.

ينطلق الغرب من الأسباب الرئيسة الأربعة لتقديم المعونات الخارجية (العمل الخيري، والتكافل، والاحتواء، والمصالح الخاصة) وفقًا لما تقتضيه كل حالة. وبشكل عام يمكننا القول إنّ الدول الإسكندنافية وهولندا تحتل مرتبة عالية في منح المعونات لأسباب خيرية خالصة، مثلها مثل العديد من الجماعات الإنسانية غير الحكومية في العالم المسيحي. أما المعسكر السوفييتي فليس لديه ما يوازي ذلك في مجال المعونات والإحسان<sup>2</sup>. فمن ناحية، ألغى الإتحاد السوفييتي الرسمي مؤسسات التبشير الكنسية التي كان يمكن أن تزاوّل أعمالها في العالم الثالث، وينبغي أن نتذكر أنّ التبشير الغربي قد حوّل تركيزه من حفظ الروح من أجل الحياة الآخرة إلى حفظ الحياة هنا والآن [في هذه الحياة الدنيا]، فكان هناك تحولٌ من التركيز على الخلاص إلى التشديد على الإحسان.

كما يفتر النظام السوفييتي أيضًا إلى مؤسسات خيرية خاصة غير دينية، كمؤسسة فورد ومؤسسة روكفلر [في الولايات المتحدة]، أو منظمات إغاثة مثل منظمة أوكسفام [بريطانية الأصل] وغيرها من منظمات الإغاثة من المجاعات. ناهيك عن أنّ النظام الضريبي السوفييتي غير مجهّز لتقديم حوافز ضريبية لأولئك الذين يودّون القيام بأعمال خيرية، بل إنّ النظام لا يعترف حتى بوجود المليونيرات فيه.

هناك أيضًا موقف الاتحاد السوفييتي الذي يفيد بأنّ التأخر [التموي] في العالم الثالث ما هو إلّا نتاج للامبريالية الغربية، وينبغي تصحيح هذا التأخر بالتعويضات الغربية. في الحقيقة، وإن تحرّينا الصدق فإنّ معظم علل الاقتصادات الإفريقية وفي أميركا اللاتينية وجنوب آسيا تُعزى بشكل مباشر إلى إرث الامبريالية الغربية، ومن ذلك التشويهات الاقتصادية كالتشديد المفرط على زراعة المحاصيل النقدية\*، والميل إلى

\* المحاصيل النقدية (cash crops) مصطلح زراعي / اقتصادي يقصد به المحاصيل التي تُزرع لبيعها والاستفادة من ربحها، في مقابل المحاصيل التي تُزرع لأغراض أخرى كغذاء السكان أو للمزارع أو القرية. (المترجم).

الزراعة ذات المحصول الواحد، وتوجّه التجارة من الشمال للجنوب، والتحيّز الحضري في برامج التنمية، والتحيّز للنخبة في ترتيب الأولويات. كما أنّ مشكلات العالم الثالث المتعلقة بميزان المدفوعات وميزان التجارة وعائدات التصدير المتذبذبة وتراكم الديون، كلها مترتبة على تلك المسببات الاستعمارية<sup>3</sup>. لذا يشعر الاتحاد السوفيتي أنه لا ينبغي للدول الاشتراكية أن تخلص الغرب من مواجهة مسؤولياته بعد الاستعمارية في تلك المناطق. ومع ذلك فحتى لو وُجدت الإرادة لدى الدول الاشتراكية، فإنها لا تستطيع تعديل النظام الدولي لصالح المحرومين، فالغرب مسيطرٌ على الاقتصاد العالمي. لا يملك الاتحاد السوفيتي ما يكافئ الاستثمارات الخاصة للعالم الغربي في الدول النامية، وبالتالي ليس للنظام السوفيتي شركات متعددة الجنسيات بإمكانها أن توازن أنشطة رواد الأعمال الغربيين. باختصار، لا توجد في التجربة السوفيتية صورة مكافئة للمشاريع الغربية الخاصة في العالم الثالث.

وأخيراً هناك الاعتقاد السوفيتي الراسخ بأن ظروف التأخر هي أرضية خصبة للشورة الاجتماعية. جدير بالذكر أنّ كارل ماركس نفسه كان يرى أنّ التنمية، لا التأخر، هي التي تصنع الحالة الثورية، وهو ما جعل ماركس يتوقع أنّ أولى الثورات الاشتراكية ستحدث في الدول الرأسمالية المتطورة في عصره، كإنجلترا وفرنسا. بيد أنّ صناع السياسة السوفيت كانوا أقرب للواقع -جزئياً من تجربة ثورة 1917م وكذلك من تاريخ محاولاتهم في تجنيد الدول إلى صفوف المجتمع الاشتراكي. وعلى عكس ما ذهب إليه ماركس فإنّ الحلقات الأضعف في الرأسمالية هي التي كانت عرضة للتكسّر. وعلى ضوء هذه الحسابات الأيديولوجية يُمكن أن يُغفر للاتحاد السوفيتي اعتباره أنّ التأخر في العالم الثالث هو في أفضل تقدير لعنةٌ مشتركة. لئن كان التأخر أرضية محتملة للشورة، فقد يصبح التدخل السوفيتي لتحقيق التنمية طعنة في خاصرة الثورة.

نُرى أيهما تأتي أولاً: التنمية أم الثورة؟ اعتقد ماركس أنّ التنمية تأتي قبل الثورة في كل مرحلة تاريخية، في حين مال صناع السياسة السوفيت إثر التجربة التاريخية للاتحاد السوفيتي منذ عام 1917م إلى قلب هذا النظام واعتبار أنّ الثورة هي أم التنمية، لا ذريتها. أما تاريخ الدول الاشتراكية الأخرى كالصين منذ عام 1949م وكوبا منذ 1959م فيؤكد على أنّ التأخر في التنمية يشجّع على الثورة. في هذا السياق نجد أنّه على

الرغم من كون الاشتراكية في غايتها خُلِقَ التوزيع، فإنّ الاتحاد السوفيتي لا يمارس هذا الخُلُق في علاقاته مع العالم الثالث.

### القوى العظمى والتحرر

في الجهة الأخرى نجد أنّ الولايات المتحدة في عقيدتها لبرالية، والبرالية هي خُلُق إعادة توزيع القوة السياسية لصالح المهمشين. مع ذلك، فعلى الرغم من أنّ الولايات المتحدة ابنة للثورة في القرن الثامن عشر فإنها أصبحت أبا للامبريالية في القرن العشرين. فعلى نحوٍ من الأنحاء يُعدّ السبب الذي جعل الولايات المتحدة ذات يوم ثورية هو نفسه الذي جعلها اليوم امبريالية. والسبب هو أنّ الآباء المؤسسين للولايات المتحدة كانوا محقّين في ريتهم من تركّز القوة، إذ بسبب ريتهم هذه كفّلوا نزع مركزية السلطة داخل بلادهم، فأنشؤوا نظامًا للمراقبة وإحداث التوازنات، أي مبدأً للفصل بين السلطات، ومبدأً لفصل الكنيسة عن الدولة، وجهازًا دستوريًا فدراليًا يقسم السلطة بين المستويات المحلية والوطنية، وأيديولوجيةً اقتصادية تعزل الحكومة عن الاقتصاد، وأيديولوجيةً من الرأسمالية غير المقيّدة التي تقود إلى نمو اقتصادي هائل.

بيد أنّ هذه الروح نفسها التي قادت أميركا إلى الارتياح في القوة المتركة على المستوى الداخلي دفعته إلى حيازة هذه القوة على المستوى الدولي. فتركّز القوة الاقتصادية جعل الولايات المتحدة تستغلّ المجتمعات الأخرى في الخارج، وتركّز القوة العسكرية الذي تمّ في العقود الأخيرة جعل الولايات المتحدة مفرطة الحساسية في تناول الحسابات الاستراتيجية، وفي بعض الأحيان على حساب استقلال الدول الصغيرة وسلامة أراضيها. وأشدّ هذه الحسابات الاستراتيجية خطأً كان التدخل العسكري الأميركي في فيتنام، فسوء التقدير الاستراتيجي هذا كلّف خمسين ألف جندي أميركي وأكثر من مليون ونصف إنسان فيتنامي. وبعكس الكونجرس، رفضت الإدارات الأميركية الأخيرة أن تتعلم الدرس الكامل من مأساة فيتنام، فتجربة الرئيس ريجن الاستراتيجية في أميركا الوسطى هي حالة أخرى من إساءة استعمال القوة العسكرية. لحسن الحظ ساعد مبدأ فصل السلطات الدستوري -الذي وضعه الآباء المؤسسون- في كبح التدخل الدولي للعم سام في أميركا الوسطى، في الوقت الحالي على الأقل.

ثمة عاملان اثنان أثرا في سياسة الرئيس رونالد ريغن نحو أميركا الوسطى: خلطه بين اشتراكية نيكاراغوا والشيوعية وخوفه من أن تصبح نيكاراغوا دولة شيوعية، وخوفه من دعم نيكاراغوا للمقاتلين اليساريين للاستيلاء على السلطة في السلفادور وجواتيمالا. في عام 1981م دعمت إدارة ريغن العمليات العسكرية التي نفذها «الكونترا»، المقاتلون المتمردون المعارضون للسياسات الاشتراكية في حكومة الساندينستا. كان «الكونترا» آنذاك تحالفًا من الديمقراطيين الليبراليين الذين انفصلوا عن ائتلاف ساندينستا والناصريين اليمينيين المتطرفين للرئيس السابق سوموزا. وبحلول عام 1984م كان الليبراليون في حركة «الكونترا» بقيادة إيدن باستورا قد تخلّوا عن الثورة، لكن إدارة ريغن استمرت في دعم «الكونترا». وفي عام 1984م تورّطت الولايات المتحدة في الإدارة المباشرة لعمليات «الكونترا» على الحدود بين نيكاراغوا وهندوراس، وعمليات القوات الحكومية ضد المقاتلين في السلفادور. كما أنشأت الولايات المتحدة شبكة جديدة من القواعد في هندوراس تضمّ خمسمائة ألف جندي أميركي لتدريب «الكونترا» ودعمهم. وظهرت دوريات البحرية الأميركية على سواحل نيكاراغوا في المحيط الهادي والأطلنطي. بعد ذلك زرعت الولايات المتحدة الغامًا في موانئ نيكاراغوا، فبدأت نيكاراغوا تعتمد اعتمادًا كبيرًا على الدعم اللوجستي من كوبا والاتحاد السوفيتي. كما بدأت طائرات هليكوبتر حربية مزوّدة بذخيرة سوفيتية بقلب موازين الحرب على «الكونترا» لصالح الساندينستا. وفي تشرين الثاني/ نوفمبر عزّز الساندينستا موقفهم بكسب أول انتخابات حرة في نيكاراغوا منذ خمسين عامًا. أما ردّ فعل ريغن على ذلك فكان فرض مقاطعة تجارية كاملة بين الولايات المتحدة ونيكاراغوا (نيسان/ إبريل 1985م) وزيادة الدعم العسكري للكونترا.

تُرى كيف كان موقف الكونجرس الأميركي من الحرب التي شنها الرئيس الأميركي في أميركا الوسطى؟ حتى العضو اليميني البارز السيناتور باري جولدووتر أدان زرع الألغام في موانئ نيكاراغوا (نيسان/ إبريل 1985م) ووصفه بأنه «انتهاك للقانون الدولي»، كما وصفه رئيس مجلس النواب تب أونيل بـ«العمل البربري». وهكذا أدان مجلس الشيوخ العملية بواقع 84 صوتًا إلى 12 صوتًا، وأدانها مجلس النواب بواقع 281 صوتًا إلى 111 صوتًا. وفي حزيران/ يونيو 1984م أوقف مجلس الشيوخ صرف 21

مليون دولار من المعونات للكونترا. ثم في نيسان/ إبريل 1985م أوقف مجلسا النواب ومجلس الشيوخ خطة الرئيس لتقديم دعم كبير للكونترا بعد أن صُدموا من الفظائع التي ارتكبتها مقاتلو الكونترا. وفي السادس والعشرين من حزيران/ يونيو 1986م أقر مجلس النواب أخيراً طلب ريجن تقديم مائة مليون دولار كدعم للكونترا. ولكن بعد يومين اثنين فقط أيدت محكمة العدل الدولية دعوى نيكاراغوا ضد الولايات المتحدة، وأكدت انتهاك الولايات المتحدة للقانون الدولي عن طريق تدريب الكونترا وتزويدهم بالسلاح والمال، وزرع الألغام في موانئ نيكاراغوا.

لقد كانت أميركا الوسطى هي التي اتخذت الخطوة الحاسمة نحو السلام في المنطقة عبر ما عُرف بـ «خطة أرياس» التي وضعها رئيس كوستاريكا أوسكار أرياس، وأقرها خمسة رؤساء في أميركا الوسطى في آب/ أغسطس 1987م. ساعدت هذه الخطة في وقف إطلاق النار في نيكاراغوا والسلفادور وجواتيمالا، وإنهاء الدعم العسكري الأجنبي، وتقليل انتشار الأسلحة، وإحلال الديمقراطية (عبر الحوار السياسي بين الحكومات والجماعات المعارضة غير المسلحة، وعبر الانتخابات). وفي تشرين الأول/ أكتوبر 1987م مُنح أوسكار أرياس جائزة نوبل للسلام. كان للكونجرس الأمريكي دور في نجاح «خطة أرياس» عبر قطع جميع المعونات الأميركية للكونترا في شباط/ فبراير 1988م. وهنا كان مبدأ التوازن والرقابة بين السلطات يعمل بسلاسة.

خلف هذه الممارسات الأخيرة في أميركا الوسطى ثمة تاريخ كامل لتطور الولايات المتحدة إلى قوة امبريالية. وقد بدأت بالفعل مع توسعة القاعدة الداخلية أولاً. وبهذا المعنى فإن تطور الاتحاد السوفيتي إلى قوة عظمى يشترك في جوانب عديدة مع تطور الولايات المتحدة. إذ إن كليهما كان عليه أن يتوسع في أراضيه في مرحلة مبكرة من تاريخه قبل أن يتمكن من الوصول إلى مستوى القوة العظمى في النصف الثاني من القرن العشرين. أنجز القيصرية الروس معظم التوسع الروسي قبل ثورة أكتوبر البلشفية عام 1917م، فاحتلت روسيا إمارة تلو الأخرى في آسيا وأوروبا، وحين جاءت الثورة كانت روسيا تفرض سيادتها على مساحة هي الأكبر منذ الامبراطورية الرومانية. ومنذ ذلك الحين ظل زخم الشيوعية السوفيتية يضيف إلى تلك المساحات الشاسعة، إذ ابتلع الاتحاد السوفيتي دول البلطيق والمكتسبات الإقليمية من الحرب العالمية الثانية في جسده السياسي.

ويكشف التوسع الإقليمي للولايات المتحدة معنى مشابهًا من هذا «القدر المين»<sup>\*</sup>. في بعض الأحيان كان التوسع يتحقق بـ «شراء» الأراضي، وبطبيعة الحال شمل ذلك سكان تلك الأراضي دون موافقتهم؛ فشراء لويزيانا من فرنسا وشراء ألاسكا من روسيا لم يكن مجرد معاملة عقارية، بل شراء للناس القاطنين فيها دون أي اعتبار لرغباتهم. بعد ذلك جاءت الحرب مع المكسيك، وهي واحدة من أوائل المواجهات الأمريكية مع أميركا اللاتينية ما بعد الاستعمارية. ومرة أخرى بحثت الشهية التوسعية الأمريكية وتعظيم الذات الامبريالي عن مستويات جديدة من الإشباع، فجرى إلحاق مناطق مثل كاليفورنيا ونيو مكسيكو بالولايات المتحدة إلى الأبد. هذا وقد خدّمت استراتيجية «حصان طروادة» الولايات المتحدة خدمة كبيرة في حيازة تكساس التي قُدِّر لها أن تصبح واحدة من أكثر الولايات ثراء، إلى جانب كونها الأرض الأكبر بعد ألاسكا في الولايات المتحدة. إنّ بداية أخلاقيات القوة العظمى هو الحجم الهائل؛ إذ لا يمكن أن تتحقق القوة العظمى من دون حجم ضخم. وهكذا نجد أنّ الولايات المتحدة والاتحاد السوفييتي خدمتهما الطموحات التوسعية المبكرة في تاريخ البلدين.

وإلى جانب المرحلة التوسعية كان للولايات المتحدة دور متواضع نسبيًا كقوة استعمارية، بمعنى حكم مجتمعات أخرى دون إلحاقها بالدولة، فالحكم الأميركي في القلبين كان بشكلٍ من الأشكال أهم التجارب الاستعمارية للولايات المتحدة. وما تزال الولايات المتحدة تلعب دورًا من هذا النوع في بورتوريكو، والجزر العذراء، وفي عددٍ من «الأراضي» و«الممتلكات» الأوقيانوسية الأخرى التي ترفع العلم الأميركي حاليًا. بيد أنّ الولايات المتحدة لم تدخل مشهد الامبريالية العالمية إلا بعد الحرب العالمية الثانية، بمعنى أن تصبح عمدة للعالم. وهكذا أصبحت أميركا -التي تمثل اللامركزية اللبرالية للسلطات محليًا- تجسيدًا للقوة العالمية الأكثر تركّزًا في التاريخ، فحازت على قوة أكبر بكثير من قوة روما في أوج ازدهارها، وأكبر من قوة إنجلترا في ريعان امبرياليّتها. ولا بدّ أنّ الآباء المؤسسين الأميركيين تقلّبوا في قبورهم حين شاهدوا طفلهم وقد أصبح رجلًا ضخمًا وخطيرًا. ولو أنّ لهم تواصلًا مع اللورد أكتن لربما أكدوا جميعًا بصوتٍ

\* القدر المين (Manifest Destiny) مفهوم انتشر في القرن التاسع عشر لدى الأميركيين يفيد بأنّ قدرهم ورسالتهم هي التوسع في القارة الأميركية. (المترجم).

واحد: «نعم، السلطة مفسدة، والسلطة المطلقة مُهدَّدةٌ بالمفسدة المطلقة». هكذا إذاً فقدت الولايات المتحدة مؤهلات الثورة، واكتسبت مخالب الامبريالية.

إن كانت السلطة قد أفسدت الولايات المتحدة، فهل أفسدت الاتحاد السوفيتي أيضاً؟ ولئن شكَّلت الولايات المتحدة تأثيراً سيئاً على تحرر العالم الثالث، فلم لا يكون الاتحاد السوفيتي بالمثل تأثيراً عكسياً على الدول النامية؟ من نافل القول إن الاتحاد السوفيتي قد أفسدته السلطة كذلك، ولكن في حالته ليس العالم الثالث من يدفع الثمن. هناك آخرون يدفعون الثمن.

فالإتحاد السوفيتي يمارس قوته الامبريالية في أوروبا، وقوته التخريبية في إفريقيا وأميركا اللاتينية، مع ممارسات مختلطة في آسيا بين استعمارية وتحريرية. أصبح الاتحاد السوفيتي ورثاً للإمبراطوريتين القيصرية والنازية في أوروبا، فما أدخله القياصرة [الروس] في الامبراطورية الروسية حافظ عليه الشيوعيون، وما أخضعه النازيون في الحرب العالمية الثانية أخضعه المحررون الروس مرة أخرى تحت الحكم الشيوعي. بهذا المعنى إذاً ورث الاتحاد السوفيتي عباءة القياصرة والنازيين، وبهذا المعنى أصبح قوة امبريالية في أوروبا.

ولكن في الجهة الأخرى كان الاتحاد السوفيتي قوة تحريرية في إفريقيا وأميركا اللاتينية. وكانت إفريقيا الجنوبية خصوصاً مستفيداً كبيراً من المساعدة العسكرية التي قدمتها الدول الشيوعية، ومن دون هذه المساعدة كان تحرر إفريقيا الجنوبية (من الامبراطورية البرتغالية إلى روديسيا) سيتأخر جيلاً كاملاً على الأقل. قدّم العالم الشيوعي لمقاتلي التحرير في إفريقيا الجنوبية العتاد بدءاً من بنادق سَتَّين الرشاشة إلى صواريخ أرض-جو. ويبدو أنه لا يوجد كبير شك في أن تحرر ناميبيا وجمهورية جنوب إفريقيا سيضطر إلى الاعتماد اعتماداً كبيراً على نَعَم العالم الشيوعي، ومنها دور القوات الكوبية في تعزيز المناطق المحررة مثل أنجولا.

وفيما يتعلق بدور الاتحاد السوفيتي في تحرر أميركا اللاتينية، يُعدّ النموذج الكوبي حالة خاصة؛ ففي الوضع المثالي كان يجب أن تكون كوبا يوغسلافيا العالم الغربي، أي دولة تنجح في المروق من قبضة القوة العظمى الإقليمية دون الاضطرار إلى التنازل عن كثير من سيادتها لصالح المعسكر الآخر. وقد تكون كوبا بالفعل يوغسلافيا أخرى،

لكنّ الولايات المتحدة دفعت فيدل كاسترو لأن يكون أكثر اعتماداً على الاتحاد السوفيتي [المعسكر الآخر] مما كان يفضل. ونتيجة لذلك فإنّ كوبا أقرب لأن تكون حافزاً ثورياً في العالم الغربي مما كانت يوغسلافيا في المعسكر السوفيتي. وإلى هذا الحدّ كانت كوبا قوةً لتحرير أميركا اللاتينية من الولايات المتحدة أكبر مما كانت يوغسلافيا لتحرير شرق أوروبا من الاتحاد السوفيتي.

أما المواجهات الأخيرة مع الامبريالية الأميركية فكانت بالطبع في أميركا الوسطى، وخاصة في نيكاراغوا حيث كانت القوى المناصرة لكوبا في السلطة، وفي السلفادور حيث القوى المناصرة لكاسترو كانت متمردة على النظام المناصر لأميركا. والأمثلة الأخيرة لصراعاتٍ مشابهة ضد القوى المناصرة لكوبا في السلطة هي جرينادا تحت حكم موريس بيشوب، وجامايكا تحت حكم مايكل مانلي. وخلف جميع هذه المواجهات تدور المنافسة بين القوى العظمى. وبأخذ كل شيء في الاعتبار إذاً، كان الاتحاد السوفيتي قوة تحريرية في أميركا اللاتينية مثلما كان في إفريقيا، رغم أن مظاهرات النضال كانت مختلفة للغاية.

في آسيا كان الدور السوفيتي في قمة غموضه؛ إذ إنه ليس امبريالياً بالمطلق كما هو في أوروبا، ولا تحريراً على نحوٍ مقنع كما كان في إفريقيا وأميركا اللاتينية. وقد ساعد العناد السوفيتي فيتنام على هزيمة الولايات المتحدة وحلفائها في الصراع للسيطرة على جنوب فيتنام، واستمر هذا العامل السوفيتي في دوره كعمودٍ كبير من أعمدة الاستقلال في سبيل فيتنام موحدة في وجه بيئة دولية عدائية. ومن الجانب الآخر ساهم الدعم السوفيتي لفيتنام إسهاماً غير مباشر في احتلال فيتنام لكمبوديا. ولكن من دون شك يبقى العمل السوفيتي الأكثر امبريالية في الربع الأخير من القرن العشرين غزوها واحتلالها لأفغانستان عام 1979م. كانت قوة عظمى تنتهك سيادة وسلامة أراضي واحدة من أضعف جاراتها.

بشكلٍ إجمالي كان الاتحاد السوفيتي حليفاً لتحرير العالم الثالث [من الاستعمار]، رغم الاستثناء السافر في أفغانستان، وقد كانت هناك عدة عوامل ساعدت الاتحاد السوفيتي كي يكون بطل التحرير. أولاً، في أجزاء كبيرة من آسيا وإفريقيا وصلت الامبريالية مع الرأسمالية الغربية في القرنين التاسع عشر والعشرين، في حين أنّ الامبريالية الرأسمالية هي مجرد شكل من أشكال الهيمنة الأجنبية، ولكن بالنسبة لمعظم الشعوب الآسيوية والإفريقية



فهي الشكل الأكثر شيوعاً عما شهدوه من الاستغلال الأجنبي. لذا فقد أفضى استيلاء العالم الثالث من الامبريالية إلى استيلاء من الرأسمالية. وبسبب الارتباط بين الشركات الخاصة الغربية والاستعمار الغربي تولّد ارتباط بين القومية والاشتراكية في العالم الثالث. وحيث إنّ الاشتراكية عدوة الرأسمالية، والقومية عدوة الامبريالية، وارتباط الرأسمالية والامبريالية منذ البداية، فإنّه من المنطقي أن تحالف القومية مع الاشتراكية.

ثانياً، استفادت السياسة السوفيتية في العالم الثالث من تأثير فلاديمير لينين على التنظير الأيديولوجي والسياسي في المناطق النامية، بدءاً من كتاب كوامي نكروما الاستعمار الجديد: المرحلة الأخيرة من الامبريالية وحتى نظريات «التبعية». بعبارة أخرى نقول إنّ ميل العالم الثالث أيديولوجياً تجاه الاتحاد السوفيتي استمدّ قوته من الشعبية السابقة لبعض جوانب الفكر اللينيني.

ثالثاً، تعزّز الدافع السوفيتي للمساعدة في تحرّر العالم الثالث بخطته الكبرى لإحداث تدخلات في حياة المجتمعات ما بعد الاستعمارية وسياستها، إذ يُنظر إلى تحرير المناطق التي يهيمن عليها الغرب أنه طريق لكسب الأصدقاء والتأثير على الناس في مرحلة ما بعد الاستعمار.

وأخيراً، فإنّ الحاجة السوفيتية إلى العملة الأجنبية كانت دافعاً قوياً آخر وراء مبيعات الأسلحة إلى حركات التحرير في العالم الثالث والحكومات اليسارية بعد الاستعمارية. إذاً فالمعونات العسكرية الخالصة من الاتحاد السوفيتي كما يبدو كانت أقرب للاستثناء منها إلى القاعدة. كثيراً ما اضطرت حركات التحرّر في إفريقيا الجنوبية إلى إيجاد تمويل (عادةً من متعاطفين غير حكوميين في الغرب)، كي تستطيع شراء العتاد العسكري من الاتحاد السوفيتي ودول اشتراكية أخرى. في بعض الأحيان وفر الاتحاد السوفيتي السلاح بالدين، ولكن في نهاية الأمر لم يضطرّ الاتحاد السوفيتي إلى المصادمة بين هذا التكافل الأيديولوجي مع مصالحه التجارية.

لكنّ ذلك لا يعني أنّ الاتحاد السوفيتي كان يمارس النفاق. حتى بين المتصلين في صنّاع السياسة السوفيت قد يبقى ثمة اعتقاد صادق أنّ المصير الإنساني يصنعه المحرومون - والجموع في آسيا وإفريقيا وأميركا اللاتينية هي غالبية محرومي العالم. وهكذا فإنّ الدعم السوفيتي لقضايا العالم الثالث لا يمكن إلا أن يتأثر بذلك الهم الأخلاقي الكبير. لكنّ

التناقض باق. فالقوة العظمى الاشتراكية بطلت التحرر اللبرالي وتقرير المصير مع الحد الأدنى من المشاركة في المهمة الاشتراكية لإعادة التوزيع الاقتصادي عالمياً. في السياسة العالمية كانت الولايات المتحدة أكثر حتميةً اقتصادية من الاتحاد السوفيتي، وكان هذا الأخير أقرب إلى دور المحرّر من الولايات المتحدة.

حتى الآن سلّطنا الضوء على التحرير السياسي وإعادة التوزيع الاقتصادي كموضوعين أخلاقيين بين العالم الثالث والقوى العظمى، ولكن ماذا عن أخلاقيات الأمن العسكري؟ هذه هي المنطقة الثالثة من الهمم الأخلاقية التي سنتناولها بالتحليل.

### القوى العظمى وأخلاقيات العنف

كلتا القوتين العظميين تعتبران دول العالم الثالث أسواقاً جيّدة لبيع أسلحتها التقليدية بما يتفق والتحالفات السياسية، وتخضع مبيعات الولايات المتحدة للقيود المحلية أكثر من المبيعات السوفيتية. فمثلاً، يمتلك اللوبي المناصر لإسرائيل في واشنطن وزناً كبيراً في تقرير نوعية الأسلحة المبعة ولمن تحديداً بين حكومات الشرق الأوسط. وفي حين تخضع الأسلحة الأميركية للولايات السياسية في الداخل، تتوفر الأسلحة السوفيتية بشكل أكبر للحركات السياسية في الخارج. وكما أشرنا سابقاً فإن تحرّر إفريقيا الجنوبية كان سيتأخر جيلاً كاملاً لو لم يتوفر السلاح السوفيتي لحركات مثل «جيش التحرير الزمبابوي الإفريقي القومي» في روديسيا المستعمرة، و«الحركة الشعبية لتحرير أنجولا» في أنجولا المستعمرة. مع ذلك فكلتا القوتين العظميين منافقتان في مجال العسكرة وأخلاقيات العنف السياسي، وداخل هذا الميدان العسكري ثمة منطقتان خاضعتان لازدواج المعايير الأخلاقية: الإرهاب والسلاح النووي، وستتناول كلا منهما على حدة.

أول عامل ينبغي ذكره في موضوع الإرهاب هو أنه ليس إلا شكلاً آخر من أشكال الحرب - ليس أسوأ من الحرب التقليدية أو النووية، وهو أقل تدميراً بكثير في نطاقه. قد يقول البعض إنّ الإرهاب يعرّض المدنيين خصوصاً للخطر، لكنّ هذه صفة ملازمة لجميع أشكال الحرب في القرن العشرين. لم يكن هناك أحد من الحلفاء مهتماً بعدد الألمان الذين قُتلوا في درزدن أو برلين حين سُحقتا في المراحل النهائية من الحرب العالمية الثانية. وكما أشار توماس شيلينج فإنه «في الحرب العالمية الثانية تعمدت دول المحور وقوات الحلفاء على حد سواء استهداف غير المقاتلين»<sup>9</sup>. الرئيس هاري ترومن لم يتقلب في

فراشه بسبب المدنيين اليابانيين حين أمر بإلقاء القنابل الذرية على هيروشيما وناجازاكي. ترى أي شخص عاقل يمكن أن يهتم بالضحايا المدنيين وفي الوقت نفسه يسأل نفسه لمواجهة نووية كما فعلت الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي؟ لم يعد الضحايا المدنيون يشكلون قلقًا كبيرًا في حروب القرن العشرين منذ عقود مضت، ومن المغالطة التعبير عن الاهتمام بالضحايا المدنيين في حالة الإرهاب فقط، وهو الذي يقتل في هذا العصر مدنيين أقل بكثير مما تقتل الحرب التقليدية. وبالمقارنة مع المخططات الماضية صوب كارثة نووية فإن ضحايا الإرهاب أقل من قطرة في محيط من الدم.

الإرهاب غير المدعوم من الدول هو في العادة حرب الضعفاء، والوجه الآخر لعملة اللورد أكن هو أن العجز أيضًا مفسدة، والعجز المطلق قد يقضي إلى مفسدة مطلقة. في النهاية، من كان يعير الفلسطينيين اهتمامًا قبل أن يصبحوا مصدر إزعاج إرهابيًا؟ حتى إخوتهم العرب لم يعاملوهم إلا على أنهم لاجئون. لقد تطلب الأمر أن يطلبوا السلاح كي يتحولوا إلى بند ثابت في جدول الأعمال العالمي. «كي لا ننسى، كي لا ننسى».

أما إرهاب الدولة فهو الذي ينجو عادة من الفحص الأخلاقي الدقيق. الغارات الإسرائيلية الانتقامية هي في العادة حالة إرهاب مضاد لا يكثر بأرواح المدنيين الأبرياء، وكثيرًا ما يكون أكثر تدميرًا. استخدام إسرائيل للقنابل العنقودية الموجهة للأفراد في غزو لبنان عام 1982 م كان ردًا وحشيًا على وخزات فلسطينية<sup>٤</sup>. هذا وقد استخدمت الولايات المتحدة أيضًا كما ذكرت التقارير قنابل عنقودية في هجومها على بنغازي في نيسان/ إبريل عام 1986 م. كان الرئيس رونالد ريغن قد سبق وأكد على أنه لن يتورط أبدًا في قتل الأطفال، لكن القنابل الأميركية المقذوقة من الجو قتلت الأطفال كما تقتل القنابل الإرهابية المتروكة في مطار ما. كما ارتكب الاتحاد السوفيتي أيضًا إرهاب الدولة في أفغانستان، إذ مُسحت قرى كاملة أحيانًا انتقامًا من «المجاهدين» الأفغان. لطالما كان قصف ما تُسمى بالمناطق الموبوءة بالإرهابيين غير مكترث بالضحايا المدنيين، مثلما كان مناحيم بيغن في اجتياح لبنان عام 1982 م.

وغير إرهاب الدولة المباشر ثمة إرهاب تدعّمه الحكومات. ليبيا والولايات المتحدة تدعمان حركات العنف التي كثيرًا ما تلجأ إلى أساليب إرهابية، وقد صوّت الكونجرس الأميركي لصالح منح أموالٍ لدعم «الكونترا» الذين يقاتلون ضد الساندينينستا في

نيكاراجوا، ودعم جبهة جونس سافيمي الموحدة لتحرير أنجولا. لا الكونترا ولا الجبهة الموحدة يُدَيَّنان أكثرًا كبيرًا بالصبغة الأخلاقية لطرق نضالهما: يضع مقاتلو الكونترا القنابل في حافلات المدنيين، وتضع الجبهة الموحدة الألغام قرب القرى فتهلك الأرواح والأعضاء بلا تمييز.

ودعمت ليبيا حركات عنفية بدءًا من الجيش الجمهوري الإيرلندي وحتى الراديكاليين الفلسطينيين، ومن انفصاليي باسك في إسبانيا إلى الحركات المنشقة في بعض الدول الإفريقية السوداء. وفي دعمها هذا لحركات «التمرد» في العالم الغربي نفسه ساعدت ليبيا في تذكير الغرب بصيغة من القاعدة الذهبية المسيحية «لا تعامل الآخرين بما لا تحب أن يعاملوك به».

والصنف الرابع من الإرهاب (بعد الإرهاب غير المدعوم من دول، وإرهاب الدولة، والإرهاب المدعوم من دول) هو الإرهاب الذي تتسامح معه الدولة. كانت الولايات المتحدة متساهلة مع أعضاء الجيش الجمهوري الإيرلندي في هروبهم من العدالة البريطانية بتهمة القتل الإرهابي و«فظائع» أخرى. وحتى عام 1986م كان من الصعب جدًا لبريطانيا أن تستلم المتهمين من الجيش الإيرلندي من الولايات المتحدة. وما يزال قضية الولايات المتحدة واللوبي الإيرلندي في كاييتول هيل يُحَابُون هذا الصنف تحديدًا من «الإرهابيين» في الحصول على حق اللجوء السياسي. واجهت جمهورية أيرلندا معضلة كبيرة حول الكيفية التي ينبغي لها أن تتصرف بها مع الجيش الإيرلندي الجمهوري المؤقت. في الغالب كانت أيرلندا تتساهل مع الإرهابيين بعدم القبض عليهم، رغم أنَّ حكومتها تعبت كثيرًا من هذه المعضلة.

هذه هي الخلفية التي ينكشف فيها ازدواج الأخلاقي العميق في سياسات الإرهاب الدولي. إذاً هناك ازدواج في المعايير، وكثيرًا ما تكون القوى العظمى وحلفاؤها في قلب ذلك الازدواج.

أما الأكثر جوهرية فهي ازدواجية الأخلاقيات النووية. إنَّ روح اتفاقية الحد من انتشار الأسلحة النووية برمتها كانت مبنية على مبدأ الاحتكار النووي. أولئك الذين كانوا يملكون الأسلحة لم يملكوا ما يكفي من الدافعية للتخلص منها، وأولئك الذين لم يملكوا الأسلحة ظلوا يُصرَّفون عن الحصول عليها. إذاً فقد تم إقرار نظام طبقي

نووي، تقسيم للعالم بين البراهمة النوويين والمبوزين غير النوويين. كان هناك نوع من الامبريالية التقانية يتشكل، فالتقانة النووية العسكرية ما تزال شيئاً غير آمن أو مفيد للأفارقة أو الآسيويين أو الصييان تحت سن السادسة عشرة.

وقد ذهب المدافعون الأكثر تطوراً عن مبدأ الردع النووي إلى أننا نحن كمجتمعات بشرية لدينا الحق في المخاطرة، حتى المخاطرة النووية. ولكن المخاطرة نيابة عن من؟ هل للدولة «س» الحق في المخاطرة بحياة الدول «ص» و«ع» و«ق»؟ هل للولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي الحق في المخاطرة بحياة الهنود والنيجريين والمكسيكيين والسويسريين؟ هل لأي أحد الحق في المخاطرة ببقاء الجنس البشري نفسه من دون استفتاء عالمي؟

في غياب استفتاء عالمي حول الأسلحة النووية، فقد يكون من المجدي نشر هذا الامتياز لكسر الاحتكار النووي. إن نشر الامتياز النووي سيتطلب أن يكون مدرّساً، صعوداً للمبوزين (في السلم النووي) وتوسيعاً لمراتب البراهمة. وأحد أهداف النشر النووي أفقياً هو ببساطة إنذار للقوى العظمى كي تدرك أن العالم النووي يصبح شديد الخطورة، وكي تشجعوا لاتخاذ إجراءات سريعة لإزاء نزع السلاح النووي عالمياً. بكل تأكيد للانتشار النووي الأفقي مخاطره، ولكن هل تلك المخاطر حقاً أكبر من مخاطر الانتشار العمودي في ترسانات القوى العظمى نفسها؟ وإلى جانب ذلك فإن الأولويات الأخلاقية مختلفة. يخاطر الاتحاد السوفيتي والولايات المتحدة ببقاء الجنس البشري من أجل الحرية الوطنية، ولكن ألن يكون من المنطق الأخلاقي الأفضل المخاطرة بالحرية الوطنية لصالح بقاء النوع البشري؟

لقد بدأنا الآن نقلق من حوادث الاستخدام المدني للطاقة النووية، كما حدث في كارثة تشيرنوبل عام 1986م في الاتحاد السوفيتي، وحتى قبل ذلك في حادث جزيرة الثلاثة أميال في الولايات المتحدة. وربما ينبغي أن يقودنا إلى تصرف بناء قلق مماثل من شبح الانتشار النووي الأفقي في العالم الثالث. حتى الآن ربما قلقت القوى الكبرى من وجود «الأسلحة الخطأ في الأيدي المناسبة»، أي الأدوات المميتة في قبضة الأيدي المتزنة، ولم يكن هذا منذراً بما يكفي لدفع القوى الكبرى إلى نزع حقيقي للسلاح. وحين تصل

الأسلحة النووية إلى العرب أو الأفارقة السود سيحل كابوس جديد بوجود «الأسلحة الخطأ في الأيدي الخطأ»، أي الأسلحة المميتة في قبضة الحكومات المتزعزعة. ربما تلك الصدمة الثقافية، ذلك الذعر، سيخلق أخيراً الإرادة السياسية الضرورية بين القوى الكبرى كي تتحرك نحو نزع السلاح النووي عالمياً.

### الخلاصة

ثمة أمر واحد يتذكره العالم الثالث جيداً، وهو أن الامبراطوريات لا تدوم إلى الأبد، وحياة الأب المؤسس لبلدي (كينيا) تشهد على ذلك. حين وُلد جومو كينياتا لم تكن كينيا بعد مستعمرة بريطانية. تخيل لو أننا نحن الشرق إفريقيين والبريطانيين كانت لدينا قنبلة نووية. تخيل أننا قلنا «بدلاً من أن نُستعمر، لندمر سكان كينيا وجيراننا معاً». لحسن الحظ لم تكن لدينا ترسانة نووية ندافع بها عن حريتنا. وقد اتفق أن عايش جومو كينياتا الفترة الاستعمارية وحكم كينيا بنفسه خمس عشرة سنة.

تخيل أن الاتحاد السوفيتي اليوم احتل العالم بأكمله، إلى متى ستبقى هذه الامبراطورية الشاسعة؟ أفغانستان «المتأخرة» لوحدها أشغلت - وإلى حدٍ ما أرعبت - آلاف القوات السوفيتية منذ عام 1979 م. إذاً، فحتى لو تم تحويلنا إلى أفغانستانات - أو بولندات - صغيرة، فهل سيكون ذلك أسوأ حقاً من شتاء نووي؟ تعرف آسيا وإفريقيا جيداً أن الامبراطوريات لا تبقى إلى الأبد.

نحن نعيش على جزيرة في هذا الكون اللامتناهي، جزيرة اسمها الأرض. وكما قال الشاعر الإنجليزي جون دون: «ما كان ابن آدم جزيرة معزولة، لذا لا تُرسل من يخبرك لمن تُقرع الأجراس، فإنها إنما تُقرع لك أنت». وجدت هذه الكلمات معناها الأكبر في العصر النووي؛ فلا أحد جزيرة، لكن الكل يعيش فوق جزيرة واحدة، ولا توجد جزيرة أخرى نعرفها في هذا البحر الكوني، ولا توجد جزيرتان تبرران الازدواجية الأخلاقية.

إذاً مع عزلتنا الكونية علينا أن نُنهي الثنائية ونركّز على واحديتنا البشرية. حتى اللبرالي الذي يقول: «أعطني حريتي أو اقتلني»، عليه أن يدرك أنه ليس له أن يقرر لبقية البشر. بالنسبة للبراليين لا بد أن يكون هناك أمر واحد أهم من الحرية، وبالنسبة للاشتراكيين

أمر واحد أكثر جوهرية من العدالة الاقتصادية. قد لا يكون لهذين العالمين الأخلاقيين أي معنى إنساني إلا إذا اتفقنا جميعًا على أمر واحد: أن نجاه الجنس البشري شرط مسبق للحصول على الحرية والعدالة الاجتماعية.

## الهوامش

1. انظر مثلاً:

Blackburn, 'Nigeria: The Year of the IMF', 18-20; Onwuka and Aluko, *The Future of Africa and the New International Economic Order*; and Wood, 'The Debt Crisis in North-South Relations', 703-716..

وانظر أيضًا:

Payer, *The Debt Trap: The International Monetary Fund and the Third World*

2. للاطلاع على نقاش حول المعونات التنموية الأميركية من خلال برامج مثل برنامج «بيس كوربس» الذي لا يوجد له فعليًا مكافئ سوفييتي، انظر:

Coates, *Come as You Are: The Peace Corps Story*.

3. انظر:

M. S. Wionczek, *Some Key Issues for the World Periphery: Selected Essays*; Weiss and Jennings, *More for the Least Prospects for Poorest Countries in the Eighties*; Chauhan, *Who Puts Water in the Taps? Community Participation in the Third World Drinking Water, Sanitation and Health*; Chuta and Setheraman, *Rural Small-Scale Industries and Employment in Africa and Asia: A Review of Programmes and Policies*.

4. Kwame Nkrumah, *Neo-Colonialism: The Last Stage of Imperialism* (London: Heinemann, 1968).

5. Schelling, *Arms and Influence*. 26-27.

6. Benjamin Netanyahu, *Terrorism: How the West Can Win*.

يقدم نتنياهو في كتابه دفاعًا عن الإرهاب المدعوم من الدولة، خاصة إرهاب الدولة الإسرائيلية.



## المراجع

1. Aronson, Jonathan D. (ed.), *Debt and the Less Developed Countries* (Boulder, Colorado: Westview Press, 1979).
2. Blackburn, Peter, 'Nigeria: The Year of the IMF', *Africa Report*, Vol. 31, No. 6 (Nov./Dec. 1986), pp. 18-20.
3. Bull, Hedley, and Adam Watson (eds), *The Expansion of International Society* (Oxford: Clarendon Press, 1984).
4. Campbell, Kurt M., *Soviet Policy Towards South Africa* (New York: St Martin's Press, 1986).
5. Chauhan, S. K., *Who Puts Water in the Taps? Community Participation in Third World Drinking Water, Sanitation and Health* (London: Earthscan, 1983).
6. Chomsky, Noam, *The Fateful Triangle: The United States, Israel and the Palestinians* (Boston: South End Press, 1983).
7. Chuta E., and S.V. Setheraman (eds), *Rural Small-Scale Industries and Employment in Africa and Asia: A Review of Programmes and Policies* (Geneva: International Labour Office, 1984).
8. Coates, Redmon, *Come as You Are: The Peace Corps Story* (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1986).
9. Fanon, Frantz, *The Wretched of the Earth* (New York: Grove Press, 1983).
10. Kennan, George F., 'The Only Way Out of a Nuclear Nightmare', *Manchester Guardian Weekly*, 31 May 1981.
11. Khan, Khushi M., *Multinationals of the South* (New York: St Martin's Press, 1986).
12. Khan, Sadruddin Aga, *Nuclear War, Nuclear Proliferation and Their Consequences* (Oxford: Clarendon Press, 1986).
13. Mazrui, Ali A., *The African Condition: A Political Diagnosis* (New York: Cambridge University Press, 1980).

14. Mazrui, Ali. A., *The Africans: A Triple Heritage* (New York: Little, Brown, 1986).
15. Netanyahu, Benjamin, *Terrorism: How the West Can Win* (New York: Farrar, Straus, Giroux, 1986).
16. Nye, Joseph S., Jr., *Nuclear Ethics* (New York: The Free Press, 1986).
17. Onwuka, Ralph I., and Olajide Aluko, *The Future of Africa and the New International Economic Order* (New York: St Martin's Press, 1986).
18. Payer, Cheryl, *The Debt Trap: The International Monetary Fund and the Third World* (New York: Monthly Review, 1974).
19. Schelling, Thomas C., *Arms and Influence* (Westport, Connecticut: Greenwood, 1966), 1976 ed.
20. Spector, Leonard S., *Nuclear Proliferation Today* (New York: Vintage, 1984).
21. *Survey: A Journal of East and West Studies* (London).
22. Ungar, Sanford J., *Estrangement: America and the World* (New York: Oxford University Press, 1985).
23. Weiss, T.G., and A. Jennings, *More for the Least: Prospects for Poorest Countries in the Eighties* (Lexington, Massachusetts: Lexington Books, 1983).
24. Wionczekm M.S., *Some Key Issues for the World Periphery: Selected Essays* (Oxford: Pergamon, 1982).
25. Wood, Robert E., 'The Debt Crisis in North-South Relations', *Third World Quarterly*, Vol. 6, No. 3 (July 1984), pp. 703-716.



## أميركا والعالم الثالث

### حوار الصمّ

يملك الأميركيون موهبةً باهرة في التواصل مع الآخرين، غير أنهم مستمعون سيئون. هذه هي الأطروحة الأولى في فصلنا هذا، والتي تستيع أطروحة ثانية. فلأن الأميركيين متمكّنون من التواصل على نحوٍ فاعل، نجد أن البشرية تُؤمرك إلى حدٍ ما. وعلى العكس من ذلك، فبما أن الأميركيين مستمعون سيئون، تظلّ علاقاتهم الخارجية عصيّة على الأنسنة. بعبارة أخرى نقول إن العالم يُؤمرك ثقافيًا، في حين تأبى أميركا أن تتأسّن أخلاقيًا. ودعونا ننظر في هاتين الأطروحتين بتفصيل أكبر.

لنا في الثورة الإيرانية مثال رائع على هذا المسار الأحادي، فقد بدا وكأنّ الثقافة الأميركية قد شغلت مكبرات الصوت ووجهتها صوب إيران، في حين أطفأ «العم سام» سماعه أذنيه، وأعار الإسلام أذنًا صماء. كانت إيران تُؤمرك وتُغرّب، ولكن على خلفية احتجاج. لم يسمع العم سام صوت الاحتجاج ذاك إلا بعد فوات الأوان.

سنعود لاحقًا إلى موضوعة الإسلام والسياسة الخارجية الأميركية، ولكن دعونا نبحت أولًا في طبيعة الفاعلية الأميركية في التواصل قبل أن ننظر في أذن العم سام الصماء.

### ست لغات للسياسة الأميركية

ينبغي لنا أن نفرّق بين وسائل التواصل التي تملكها الولايات المتحدة، والرسائل التي ترسلها إلى العالم فعلاً. تستخدم الولايات المتحدة لغات مختلفة في تواصلها مع العالم، وإحدى هاته اللغات هي الإنتاج. فلأن الاقتصاد الأميركي هو الأكبر في العالم، أصبح بإمكان الولايات المتحدة أن تستخدم قوة المنتج كوسيلة لإبداء الاحتجاج أو الاستهجان. وهذا تحديداً ما فعله الرئيس جيمي كارتر حين فرض حظراً على بيع الحبوب للاتحاد السوفيتي في أعقاب غزو موسكو لأفغانستان. بيد أن هذه الرسالة الأخلاقية عطلت حين قرّرت الولايات المتحدة غزو جرينادا بعد أربع سنوات من ذلك (تحديداً في 1983م)، وحين أخذت تُرهب نيكاراغوا (راجع الفصل الخامس). إذاً فقد أتقنت الولايات المتحدة إيصال رسالتها الاحتجاجية للاتحاد السوفيتي، لكنها افتقرت إلى الإنصات لما يقتضيه ذلك الاحتجاج على غزو جارة صغيرة.

أما اللغة الثانية المتاحة للولايات المتحدة في التواصل الدولي فهي لغة المستهلك. فيما أن الولايات المتحدة هي السوق الأكبر في العالم لعدد كبير من السلع الاستهلاكية، أصبحت للعمّ سام قوة مستهلك كبيرة. حين كان عيدي أمين على رأس السلطة في أوغندا، تحرّك الضمير الأخلاقي لدى الولايات المتحدة بما يكفي لفرض حظرٍ على مشتريات الولايات المتحدة من القهوة الأوغندية. بيد أن الحكومات الأميركية المتوالية رفضت رفضاً مستمراً فرض عقوبات اقتصادية على جمهورية جنوب إفريقيا، رغم أن النظام الحاكم فيها ظلّ نظاماً استبدادياً لفترة أطول بكثير من دكتاتورية عيدي أمين. مرة أخرى إذاً نجد أن صوت العمّ سام كان جهورياً قاطعاً في اتخاذ إجراء ضد الطاغية الأسود، لكنه بدا وكأنه يُعير أذناً صمّاً للمطالبة بإجراء ضدّ طاغية أبيض في إفريقيا.

واللغة الثالثة المتاحة للولايات المتحدة هي لغة العملة، لا البضائع، لغة السيولة النقدية، لا السلع. فالعمّ سام يمتلك نفوذاً هائلاً على «البنك الدولي» و«صندوق النقد الدولي» والمصارف التجارية الغربية عموماً. ولأن حكومة رونالد ريغان لم تكن تنصت فعلاً لأهات الفقراء في العالم فقد عانت «مؤسسة التنمية الدولية» من اقتطاع في ميزانيتها. كثيراً ما تعمل هذه المؤسسة على تقديم العون لأشدّ الناس فقراً في العالم، لذلك فإنّ التقليل من فعاليتها ينطوي على انعدام للحس. هكذا استخدمت قوة النقد

ضدّ المحرومين. في الجهة الأخرى عُرف عن الولايات المتحدة إقرارها قرصًا كبيرًا لجمهورية جنوب إفريقيا، مع التأفف من تقديم قرضٍ للهند، وهي الدولة التي يتركز فيها أكبر عدد من الفقراء. مرةً أخرى إذا تُستخدم قوّة التقديس كوسيلة لتوصيل رسائل أيديولوجية أميركية، مع تبلّد المشاعر فيما يتعلق بالرسائل الأخلاقية في بقية العالم.

والشكل الرابع من اللغة التي يستخدمها العمّ سام هي قوّة المهارة، أي ما يتعلّق بعقوبة التقانة الأميركية. وفي المجلد فقد استُخدمت هذه اللغة ضدّ العالم الثاني (الدول الاشتراكية الصناعية) أكثر من استخدامها ضدّ العالم الثالث (الدول النامية). ومن بين الأمثلة على العقوبات التقانية التي فرضتها الولايات المتحدة ما حدث في بولندا تحت الحكم العسكري، وقضية أنبوب الغاز في الاتحاد السوفيتي، إلى جانب الحظر المتكرر على تصدير التقانة الإلكترونية. أما فيما يتعلّق بالعالم الثالث فتميل الولايات المتحدة إلى فرض الحظر على تصدير التقانة النووية. هنا نجد مؤامرة من الصمت النووي. هنا قرّرت الولايات المتحدة الصوم عن التواصل مع العالم الثالث، رغم أنّ الصمت في حدّ ذاته تصويتٌ صارخ على طرح الثقة.

في هذه المؤامرة السرية النووية يبدو أنّ باكستان تمضي في استراتيجية التجسّس الصناعي. لا يمكن تقسيم العالم إلى براهمة نوويين ومنبذين غير نوويين. لا بدّ أنّ يُفرض نزع السلاح على العالم بأسره وإلا لن يمكن الدفاع عن مشروعته لفترة طويلة. والولايات المتحدة منشغلة بالصدع برسالة الاحتكار النووي لدى من يملكون القوة النووية، لكنّ العام سام لا ينصت لأولئك الذين لا يملكونها. ولا يبدو أنّ الولايات المتحدة تدرك أنّ هذا النظام النووي التمييزي مثلومٌ في جوهره، ولا يمكن إيقاف الانتشار النووي إن لم يُنزع السلاح النووي عن القوى العظمى قريبًا. تُرى هل ينصت العمّ سام؟ هكذا انتقلنا من قوّة المهارة إلى قوّة السلاح، وهذه هي اللغة الأخرى التي تستخدمها الولايات المتحدة. كانت أميركا الوسطى (لا سيّما نيكاراغوا) هي الميدان الأخير الذي فتلت فيه الولايات المتحدة عضلاتها العسكرية كنوعٍ من التواصل الحربي. مرةً أخرى إذا يبدو العمّ سام وكأنه يعير أذنًا صمًا لمساعي الاستقلال والعدالة الاجتماعية، فكلّ ما يسعى العمّ سام إلى قوله هو خطابه في معاداة السوفيت ومعاداة كاسترو، في حين يطفئ سماعته عن هموم العالم الثالث.

واللغة السادسة المتاحة للولايات المتحدة هي بالتأكيد اللغة الإنجليزية، أكثر لغة مفهومة في تاريخ البشرية. وبطبيعة الحال كما رأينا سابقاً لا تمتلك اللغة الإنجليزية العدد الأكبر من المتحدثين في العام، فلغة الصينية متحدثون أكثر. كانت بريطانيا هي التي أسهمت في تحديد الدول التي تتبنى اللغة الإنجليزية لغة أساسية في أعمال الدولة، بيد أن الولايات المتحدة هي التي تساهم الآن في تحديد عدد الأشخاص الذين يختارون بأنفسهم أن يتعلموا اللغة الإنجليزية. لقد أتقنت الولايات المتحدة استخدام اللغة الإنجليزية لإيصال الرسالة الأميركية إلى بقية العالم، أتقنت ذلك على نحو أفضل من استخدام اللغة للإنصات إلى همسات باقي البشر.

ولئن كانت الوسيلة هي الرسالة، فمن الصعوبة بمكان تحرير وسائل التواصل الأميركية عن الرسائل الأميركية. ولكن ينبغي لنا على الأقل أن نفصح أكثر عن بعض الرسائل التي ظلت الولايات المتحدة تحاول إيصالها إلى بقية العالم.

### رسائل من أميركا

ثمة تزاخم بين الرأسمالية الأميركية والديمقراطية الأميركية. وفي المجمل فقد حققت الولايات المتحدة نجاحاً في نشر الرأسمالية أكثر منها في نشر الديمقراطية. الرأسمالية عقيدة الاقتصادات التنافسية التي تفضي إلى قوى السوق. أما الديمقراطية الليبرالية فهي عقيدة السياسة التنافسية التي تفضي إلى التعددية السياسية.

اختارت إدارة الرئيس جيمي كارتر التوكيد على تصدير الديمقراطية الليبرالية، ومن هنا يأتي الاهتمام الخاص الذي أبداه كارتر لحقوق الإنسان بوصفها وجهاً من وجوه السياسة الخارجية. أما إدارة رونالد ريغن فقد شددت على تصدير الرأسمالية، مع اهتمام خاص في السياسة الخارجية الأميركية بالشركات الخاصة والأسعار المناسبة للمزارعين. حين تستمر الولايات المتحدة في التوكيد على قدسية حقوق الإنسان، فقد يكون ذلك أمراً إيجابياً للبشر؛ إذ قد يعني ذلك أن السياسة الخارجية في طريقها إلى التأنس. أما حين تشدد الولايات المتحدة على قدسية الدافع للربح، فعلى الأرجح يكون هذا نذير شؤم للبشرية؛ إذ يعني أمركة الجنس البشري، لا أنسنه الولايات المتحدة.

حين تحاول الولايات المتحدة بصدق أن تدعم حقوق الإنسان، يقل التعزيز الأميركي للأنظمة القمعية في العالم الثالث، رغم أن كارتر نفسه لم يكن يكثر كثيراً بقمعية الشاه

في إيران. ولكن حين تشرع الولايات المتحدة في تعزيز الرأسمالية في العالم، فنادرًا ما تكون الديمقراطية والعدالة الاجتماعية من ضمن أولويات العمّ سام. هنا يغالي العمّ سام في إطفاء سمّاعته، حين تكون المهمة الأساسية هي تصدير الرأسمالية الأميركية بدلًا من أن تكون الغاية الأساسية نشر الديمقراطية الأميركية.

ليست الرأسمالية ولا الديمقراطية اللبرالية وحدهما اللتين اقتصر النظام التواصليّ الأمريكي على نشرهما في العالم، فنشرُ أسلوب الحياة الأمريكي كان أكثر فاعلية رغم أنه أقل قصديّة. وهذه هي الجوانب التي ينبغي لنا التطرّق إليها في بحثنا الآن.

إنّ التنافس الواقع في العالم الثالث يقع جزئيًّا في داخل الثقافة الغربية نفسها بوجود قوتين تناضلان للاستئثار بالمكاسب الدولية. والتنافس في حقيقة الأمر بين الثقافة الأوروبية الموروثة، والثقافة الأميركية المجدّدة. وهنا يستخدم التنافس الثقافي بين أوروبا الغربية والولايات المتحدة على الفوز بقلب العالم الثالث.

تتفوّق أوروبا الغربية فيما يتعلق بالملابس الرسمية، فالبذلة الأوروبية من دون شك أصبحت أكبر رمزٍ جذّاب للتفوق الثقافي الغربي في العالم. وكلّ رجلٍ في العالم لديه ثقافتان في الملبس، ثقافته وثقافة الغرب (والرجل الغربي له تراثان مدججان في شكلٍ واحد). لا أحد يرى في اليابانيّ الذي يرتدي بذلة غربية، أو العربيّ الذي يرتدي ربطة عنق غربية تناقضًا ثقافيًّا. فنحن لا نشعر بصدمةٍ إلا إذا رأينا على سبيل المثال يابانيًّا في لباسٍ عربيّ، أو عربيًّا في لباسٍ ياباني. إذا فالبذلة الغربية أصبحت مُعوّلة.

أما فيما يخصّ الملابس غير الرسمية فالصورة تختلف كثيرًا، إذ تسودُ العبقرية الأميركية في الأزياء غير الرسمية. فالقمصان ذات الجيوب (bush shirts) والقمصان قصيرة الأكمام (t-shirts) وقمصان وبناطيل القطن الزرقاء (denim) وما شاكلها تأسّرُ الخيال في العالم الثالث. لذلك ما تنفكُ تأتيني طلبات من إفريقيا لإحضار هدايا من بناطيل الجينز والقمصان قصيرة الأكمام، لا سيّما بين الجيل الجديد في إفريقيا. ودائمًا ما يتطلّع الشباب الإفريقي إلى الجينز الأميركي كهدية في أعياد الميلاد [الكريسمس].

والأكثر من ذلك أنّ السوّاح الأميركي كان يساعدون في نزع الرسمىّة عن قواعد الملبس في الفنادق والمطاعم السياحية عبر العالم. أعرف مطاعم كانت في أيام الاستعمار الأوروبي



تصرُّ على ارتداء السترة وربطة العنق لوجبة العشاء، لكنها بدأت تتساهل في هذا القانون لكي تجتذب السواح الأميركيين في عهد ما بعد الاستعمار.

وعلى ذكر الطعام، فإنَّ العبقريّة الأميركية تكمن في الوجبات السريعة، في حين ما تزال أوروبا الغربية متفوّقة في الوجبات الرسمية على الطريقة الغربية. لقد بدأت ثورة الهامبرجر تتغلغل في إفريقيا، وثمة مدن إفريقية بها مطعم كنتاكي واحد ومطعم بيتزا أميركي واحد على الأقل. تُعدّ ثقافة التملّص الأميركي والانشغال بإنجاز الأشياء بسرعة جزءاً من هذا الانتصار للوجبات السريعة. فحين لا يكون لديك وقت كثير، كُل وجبةً أميركية، أما حين يكون عندك المساء بأكمله، فلا تتردد في اختيار أكلة فرنسية. كما توجد منافسة في المشروبات بين أوروبا الغربية والولايات المتحدة. في العالم الثالث على الأقل ما تزال أوروبا متربّعة على عرش المشروبات الكحولية، فالنبيذ الفرنسي والويسكي الاسكتلندي والبيرة الألمانية أو التشيكية تنصدّر الشعبية بلا منافس. أما مثيلاتها من الصناعة الأميركية فبالكاد تحتل المرتبة الثانية أو الثالثة.

لكنّ المجال الذي أبدعت فيه الولايات المتحدة في نشر رسالتها هو المشروبات الغازية. كنْتُ أنا شخصياً أبيع الكوكاكولا في معهد عباسا للتعليم الإسلامي في كينيا في الخمسينيات. ولا يوجد مكافئ أوروبي حقيقي لا للكولا، ولا للبيبي. إننا نشهدُ استعماراً كوكاكولياً للعالم، يرمز إلى عمليةٍ أوسع من أمركة البشرية.

ومن مجالات التنافس الأخرى المطبوعات، ففي عالم الأدب القصصي والفنون ما تزال أوروبا متقدّمة، أما في العلوم والاجتماع فالصدارة للولايات المتحدة. الروايات والمسرحيات الأميركية العظيمة تكادُ لا تُعرف في إفريقيا مثلاً، لكنّ التأثير الأميركي واضحٌ ولا يمكن أن نخطئه العين في مجالات العلوم الطبيعية والتطبيقية والاجتماعية. وعلى مستوى أكثر عمومية نلاحظ تفوّق المجلات الإخبارية الأميركية، لا سيّما مجلتي تايم ونيوزويك. هناك مجلات عن العالم الثالث مقرّها لندن، وهي مصمّمة على نموذج تايم ونيوزويك. لقد أصبحت هاتان المجلتان الأميركيّتان أكثر المجلات المقلّدة في تاريخ الصحافة.

في الجهة الأخرى نجد أنّ تأثير الصحف الأميركية بين النخب الإفريقية والآسيوية أقل من تأثير الصحف الأوروبية، وهناك عدة أسباب لذلك. فأولاً، تُعدّ الصحف الأميركية

أقل قومية حتى في دُولها مما هي الصحف الأوروبية في بلدانها. ثانيًا، أفضل الصحف الأمريكية (مثل نيويورك تايمس والواشنطن بوست) أكبر حجمًا بكثير من مثيلاتها الأوروبية ويصعب تصديرها. ثالثًا، تتسم الصحف الأمريكية بالتقوقع والمحدودية في تغطياتها الإخبارية، أكثر من محدودية نظيراتها الأوروبية. رابعًا، نسبة كبيرة من الطلاب الآسيويين والأفارقة في بريطانيا مثلًا أقرب لأن يتنظموا على قراءة التايمس أو الغارديان من انتظام نظرائهم في الولايات المتحدة على قراءة نيويورك تايمس أو الواشنطن بوست. كما أن الصحف البريطانية تُباع بالسعر نفسه في جميع أنحاء بريطانيا، وصحيفة لوموند تُباع بالسعر نفسه في كافة أرجاء فرنسا، بيد أن نيويورك تايمس غالية الثمن للطلاب في معظم «هذه الولايات المتحدة». وهكذا فإنّ فرصة اعتياد النخبة التي تدرس في الولايات المتحدة على الصحف الأمريكية أضعف من فرصة اعتياد مكافئهم في بريطانيا أو فرنسا على قراءة الصحف البريطانية أو الفرنسية.

في مجال التعليم أيضًا في إفريقيا وآسيا نجد التأثير الأمريكي في مستوى التعليم الجامعي أكبر منه في التعليم المدرسي. وفي الدول الإفريقية الناطقة بالإنجليزية بدأ يتشتر نظام المقررات التي تستمرّ فصلًا دراسيًا كاملاً، وبدأت البحوث الفصلية تدخل في حساب الدرجة النهائية في المقرر، بدلًا من النظام القديم الذي يعتمد اعتمادًا كاملاً على الامتحان النهائي. كما حلّ اللقب الأمريكي «أستاذ مشارك» محلّ اللقب البريطاني «قارئ (reader)» في معظم المستعمرات البريطانية السابقة.

وفي الموسيقى ينحصر التأثير الأمريكي على الأنواع الموسيقية الشعبية (popular)، في حين ما تزال أوروبا تحتلّ الصدارة في الموسيقى الكلاسيكية. وقد غدا مايكل جاكسن رمزًا عالميًا وليس مجرد أسطورة أمريكية. أما عشاق الموسيقى الكلاسيكية في العالم الثالث فمن المستبعد أن يعرفوا الكثير عن الموسيقيين والفنانين الأميركيين في هذا المجال.

في مجال التقنية تحديدًا يبرز تفوق الولايات المتحدة. فالأصناف الأمريكية المتنوعة من التقنية المنزلية والنجاحات الأمريكية في التقنية العليا أنتجت تأثيرًا كبيرًا في بقية أنحاء العالم. وقد أصبحت الأجهزة المنزلية -بدءًا من جلّاية الصحون وحتى مكيف الهواء- جزءًا من النمط المعيشي الرفيع في العالم. كما أن التجربة الأمريكية في الفضاء

والأقمار الصناعية، وفي هندسة الطيران بكل تأكيد، منحت الولايات المتحدة تفوقاً كبيراً في المنافسة على التقنية المتطورة في السوق العالمية.

وفي مجال الحواسيب تبدو الولايات المتحدة متصدرة على أجزاء من أوروبا. أما بقية أنحاء العالم، باستثناء اليابان، فقد بدأت لتوها في الحوسبة. كما يبدو أن الباعة الأميركيين قد استبقوا الأوروبيين في سوق الحواسيب.

في السينما والتلفاز ما تزال الولايات المتحدة تتمتع بانتشار دولي كبير على الرغم من تراجع هوليوود. فالمسلسلات التلفزيونية الأميركية، مثل داينستي ودالاس، تستقطب جمهوراً واسعاً من مماسا إلى ميونخ، ومن سنغافورة إلى سان خوان [في بورتوريكو]. بل إن كثيرين في آسيا وإفريقيا وأميركا اللاتينية ينتظرون بشوق واهتمام كبيرين مغامرات (جيه آر) في الحلقة الأسبوعية من مسلسل دالاس. لكن (جيه آر) نفسه يختصر الولايات المتحدة؛ فهو متحدّث رائع لكنه مستمع سيء.

تُعرض البرامج التلفزيونية الأميركية على شاشات العالم أجمع، لكن الشاشات الأميركية نادراً ما تعرض برامج العالم، إلا في القنوات المتخصصة في ما يسمّيه الأميركيون الإذاعة «العامة». وقياس عدد المشاهدين يتبيّن أن هذه القنوات هي أقلّ القنوات «عمومية»، باستثناء تلك القنوات التي تعرض الأفلام الإباحية.

أما الفنون الأميركية الرفيعة في الرسم فهي أقلّ بروزاً من الثقافة الأوروبية الرفيعة في المجال نفسه. ففي كثير من أنحاء العالم، لا يعرف الناس فنّاناً أميركياً يعادل اسماً مثل رامبرانت أو مايكل أنجلو أو بيكاسو.

ولكن في الجهة الأخرى هل يوجد معادل أوروبي لوالث ديزني؟ إن العبقرية الأميركية تتكشف بصورة صارخة في رسوم الكارتون أكثر منها في معرض لوحات. ومرة أخرى نرى أن الولايات المتحدة تابعة لأوروبا في فنّ الرسم الرفيع، بيد أنها القائد المطلق في فنّ الكارتون الشعبي.

في معظم مناحي الحياة إذاً يتبدّى النبوغ الأميركي في الفنّ الشعبي لا في المجالات النخبوية، في المشاركة الجماهيرية أكثر من الثقيف الأرستقراطي. وكما أشرنا فإنّ موسيقى الجاز الأميركية معروفة أكثر من الموسيقى الكلاسيكية الأميركية، ومجلات أميركا معروفة أكثر من رواياتها، وملابسها غير الرسمية مطلوبة أكثر من الأزياء الرسمية الأوروبية،

والوجبات الأميركية السريعة مرغوبة أكثر من الأكلات الرسمية، والمشروبات الغازية الأميركية محبوبة أكثر من المشروبات الكحولية الأميركية، والمسلسلات التلفزيونية الأميركية رائجة أكثر من الوثائقيات الأميركية، وقس على ذلك. لا بد أن ألكسي دو توكفيل سيكون سعيداً جداً بتوكيد رؤاه؛ فأمركا كانت أول ديمقراطية جماهيرية في الغرب\*. لماذا إذاً لا ينبغي لثقافتها الشعبية أن تكون دعواها لتحقيق الخلود العالمي؟

على أن الخلل الوحيد في هذه الحجة هو الفتور الأمريكي فيما يتعلق بالثقافة الشعبية من بقية أنحاء العالم. فالولايات المتحدة، النابعة الجمعيّة في التواصل الشعبي متخلفة في الإنصات الجمعي. لقد تعلّم العالم أن يرقص على موسيقى الولايات المتحدة، بيد أن أميركا ما يزال عليها أن تستمع إلى حفلة العالم.

نرى ما القوى الكامنة خلف هذه المفارقة في الحالة الأميركية؟ لماذا نجد الولايات المتحدة فاعلة في التواصل لكنها مُهملة في الإنصات؟ لماذا يتأمرك العالم في حين ترفض أميركا أن تتأنّسن؟ جزءٌ من الإجابة على هذه الأسئلة يكمن في مفارقة ثالثة؛ إذ إنّ الديمقراطية الأميركية ظهرت بعد مرحلة من التسامح الديني والتعصب العرقي. وهنا نتوقف لتأمل هذه المفارقة.

### الحرية الدينية والتعصب العنصري

على الرغم من أن الآباء الحجاج (Pilgrim Fathers) الذين استوطنوا المستعمرات الأميركية الأولى أصبحوا متعصبين أكثر من الذين لاحقوهم دينياً في أوروبا واضطروهم إلى الهرب\*\*، فإنّ النزعة السائدة على المدى الطويل في التاريخ الأمريكي كانت في الحقيقة تميل إلى مزيد من التسامح الديني. وحين صيغ الدستور الأمريكي كانت الولايات المتحدة قد سبقت أوروبا في السعي إلى الفصل بين الدولة والكنيسة. وقد منع هذا الدستور الجديد المشرّعين في أميركا من صوغ قوانين يمكن أن تنتهك حرية العبادة أو تحايي طائفة دينية على حساب أخرى. وبذلك تميّأت الدولة العلمانية في التاريخ الغربي.

\* ألكسي دي توكفيل (1805-1859م): مؤرخ وعالم سياسي فرنسي عُرف بكتابه الديمقراطية في أميركا الذي حلّل فيه النظام الديمقراطي والسياسي في الولايات المتحدة في أوائل القرن التاسع عشر. (المترجم، عن الموسوعة البريطانية).  
\*\* الآباء الحجاج هو الوصف الذي يطلق على «المستوطنين [الأوروبيين] الأوائل في بليموث، أول مستعمرة دائمة في نيو إنجلاند أميركا، في عام 1620م. ومن بين المستوطنين المائة واثنتين كان هناك خمسة وثلاثون شخصاً ينتمون إلى الكنيسة الإنجيلية الانفصالية (وهي فرقة متطرفة من المذهب التطهري) الذين قرّوا إلى ليدن بهولندا في أول الأمر للهرب من اضطهادهم في بلادهم». (المترجم، عن الموسوعة البريطانية).

وأمركا هذه التي كانت تتجه إلى تسامح ديني أكبر مما في أوروبا، هي نفسها التي كانت في الوقت نفسه تتجه إلى تسامح عرقي أقل مما في أوروبا. وفي شكل من الأشكال كانت أوروبا هي التي دفعت أميركا إلى هذا الوضع العنصري. فتجارة الرق الأوروبية عبر المحيط الأطلنطي إلى المستعمرات الأميركية هي التي هيأت الأوضاع لتفقم العنصرية في العالم الغربي.

وحين شرعت أميركا في إنشاء دولة غير دينية كانت قد فقدت قدرتها على إنشاء مجتمع غير عنصري. إذ لم يكن مبدأ «منفصلون ولكن متساوون» سوى رخصة لتثبيت أركان المجتمع العنصري، مثلما كان مبدأ «فصل الكنيسة عن الدولة» تأكيداً على ترسيخ الدولة العلمانية. كان ثمة تنافس بين الربّ والجينات في السياسة الأميركية؛ إذ سعت الديمقراطية الأميركية إلى إبعاد الربّ عن ميدان السياسة، ولكن مع إبقاء الجينات في العملية السياسية. وبذلك أصبحت الديمقراطية الأميركية أكثر علمانية وأقلّ تعددية عرقية من نظيراتها الأوروبية.

والديمقراطية الأميركية نفسها نشأت من قوتين على الأقل: العلمانية الأميركية ومفهوم الحدود الأميركية\*. فقد تعلّم الأميركيون من العلمانية فضائل التسامح، وتعلموا من الحدود فضائل الفردانية. فالديمقراطية الليبرالية إنما كانت مزجاً بين التسامح الاجتماعي والفردانية الصارمة. كانت العلمانية عملية توسعة للتسامح الديني، والفردانية الصارمة توسعة للحدود. من هنا يمكننا القول إنّ الثقافة السياسية الأميركية ربما تتكئ فعلاً على هذه الثنائية الأساسية عبر الزمان والمكان.

من بين الشخصيات السياسية الأميركية جميعها ما يزال أبراهام لنكن يُعدّ رمزاً للحسّ المسيحي والوعي الديمقراطي، فقد قاده ورعُه الديني لمعارضة العبودية، بيد أنّ تحيزاته العنصرية جعلته أيضاً يعارض أي شيء يقترب من المساواة بين البيض والسود. كان أبراهام لنكن مزجاً من بصيرة أميركا الروحية وغماتها العنصرية، من فضيلة أميركا الدينية ورذيلتها الإثنية. وفي هذا التناقض تحديداً يرمزُ أبراهام لنكن للأسى الذي شهدته دولته.

\* الحدود الأميركية (American frontier): يشير هذا المفهوم إلى عملية توسع المستوطنين الأوائل في أميركا جغرافياً وترسيخ ثقافتهم وقيمهم الجديدة. (المترجم).

وقد أوضح لنكن بما لا يدع مجالاً للشك في خطابه بتاريخ 18 أيلول/ سبتمبر 1858م في إلينوي أنه مع تحرير «الزنجي» ولكن ليس احتضانه. لقد قال لنكن «نعم» لحرية الزنجي ولكن «لا» للمساواة مع الزنجي:

أنا لا أفهم أنه إذا كنت لا أريد الزنجية أمةً، فلا بد أن أريدها زوجة [تهليل وضحك]... سوف أقف إلى آخر لحظة مع قانون هذه الولاية، والذي يمنع زواج البيض من الزنوج... وسوف أقول إنني لست، ولم أكن يوماً، في صفّ إحداث أي شكل من المساواة الاجتماعية والسياسية بين العرقين الأبيض والأسود—إنني لست ولم أكن في صفّ جعل الزنوج ناخبين أو في هيئة محلفين، ولا أن يحكموا، ولا أن يتزوجوا مع البيض<sup>1</sup>.

وما تزال المعضلة الأميركية مستمرة في ذلك التناقض بين الغاية الأخلاقية الرفيعة والتحيز العنصري، بين المثاليات الديمقراطية والخصوصية الإثنية. لقد ظلت هذه المعضلة جزءاً من عجز أميركا عن التجاوب مع العالم، جزءاً من ظاهرة أذن العم سام الصمّاء.

إن كانت أميركا لبرالية دينياً ولكنها متعصبة عرقياً، فكيف يتجسد هذا التناقض في السياسة الخارجية؟ لعلنا نحصل على الجواب إن عقدنا مقارنة بين دولة يشترك التيار السائد في أميركا معها في الدين ودولة أخرى يشترك معها في العرق.

بطبيعة الحال لا توجد أمثلة كاملة خالية من الخلل، ولكن من وجهة نظر سوداء فإن المقارنة بين وضع ليبيريا ووضع إسرائيل في السياسة الخارجية قد تكون مقارنة كاشفة إلى حدٍ معقول. يشترك التيار العام الأميركي مع المؤسسة السياسية والاجتماعية الليبيرية في الدين المسيحي، لكنه يختلف معها في العرق. ويشترك التيار العام الأميركي مع المؤسسة الإسرائيلية الأشكنازية السياسية والاجتماعية في الأصل الأوروبي ولكنه يختلف معها في الدين. بعبارة أخرى يمكن القول إن إسرائيل أقرب إلى أميركا عرقياً، وليبيريا أقرب إليها دينياً. ثرى أي قرب يساوي أكثر؟ باختصار، هل الدين أم العرق يشكل القضية الأبرز في السياسة الخارجية الأميركية؟

## مقارنة إسرائيل بليبيريا

في مستوى من المستويات تُعدّ المقارنة بين ليبيريا وإسرائيل مقارنةً تبسيطية. فهل اليهود فعلاً عِرق أم إنهم جماعة دينية متعددة الأعراق؟ نعرف أنّ هتلر اعتبرهم عِرقاً، مع ما تبع ذلك من نتائج مروّعة. ولكن على أية حال لم يكن هتلر أفضل حكمٍ في القضايا الدينية أو العرقية.

شكسبير هو الآخر اعتبر اليهود في جزءٍ منهم عِرقاً، فقد أسبغ على شخصية اليهودي شاييلوك سماتٍ عرقية إلى جانب السمات الدينية. مع ذلك فالأهم هو ما إذا كان اليهود أنفسهم في القرن العشرين يعتبرون أنفسهم عِرقاً أم لا. تُرى هل يعتبر الإسرائيليون أنفسهم متفوقين عِرقياً على جيرانهم العرب؟

لا يوجد دليل قاطع. ولو كان اليهود عِرقاً بالفعل فإنهم على الأقل سيناقضون الافتراض بأنّ العِرق واللون هما الشيء نفسه. وفي هذه الحالة لن يكونوا أكثر من عِرق متعدّد الألوان، عِرق قوس قزحيّ. إذ تتراوح ألوان اليهود ما بين اليهود السود (الفلاشا من إفريقيا) واليهود البُنيّين (السفّازد من آسيا وشمال إفريقيا) واليهود البيض (الأسكيناز من أوروبا).

وتشير الدراسات التاريخية إلى أنّ اليهود كانوا في العصور القديمة مزيجاً من أناسٍ من أصول مختلفة توحدوا في الديانة اليهودية، وأنّهم تداخلوا مع شعوبٍ مختلفة عبر سنوات الشتات اليهودي في الألفي عام الماضية. بل إنّ الكاتب آرثر كويستلر يذهب في كتابه السبط الثالث عشر (1976م) إلى الزعم بأنّ العديد من يهود شرق أوروبا تحدّروا من الحزّر، وهو شعب تحوّل إلى اليهودية في حوالي عام 740م. أغلب الأدلة التاريخية المتوفرة تشير إلى أنّ اليهود شعب وليس عِرقاً.

ما يهمّنا في هذا الفصل ليس الحقائق المتعلّقة بالإسرائيليين، وإنما صورة إسرائيل في الولايات المتحدة. يُمكن للمرء أن يُحاجّج في أنّ اليهود الوحيدين الذين عرّفهم أميركا البيضاء هم يهود بيض. تُرى هل الغالبية العظمى من الأميركيين يفترضون أنّ اليهود جميعهم بيض؟ هذا أكثر من مجرّد احتمال، وقد يكون عاملاً مؤثراً في موقف أميركا البيضاء المؤيد لإسرائيل.

بسبب هذه الاعتبارات يمكن أن يكون المحكُّ في اختبار الفرق بين العاملين العنصري والديني في السياسة الخارجية الأميركية، هو المقارنة بين سياسة الولايات المتحدة إزاء إسرائيل وسياستها إزاء ليبيريا.

وُلدت ليبيريا من آثار العبودية؛ فكانت إعادة استيطان لبعض الناجين من تجارة الرقيق عبر المحيط الأطلنطي. وإسرائيل وُلدت من آثار المحرقة النازية؛ فكانت إعادة استيطان للناجين من أفران الغاز والاضطهاد الأوروبي. وهكذا فإنَّ ليبيريا وُلدت من روح الصهيونية السوداء، من التعطُّش إلى العودة لأرض الأسلاف المقدسة. جزءٌ من سكَّان ليبيريا متحدِّرون من أولئك الذين أُعتقوا من الرقِّ الغربي، وجزءٌ من سكَّان إسرائيل هم من أُعتقوا من العنصرية الغربية. ظلَّت ليبيريا لأكثر من مائة عام تُعتبر الجمهورية الوحيدة في إفريقيا السوداء، وظلَّت إسرائيل لأقلَّ من نصف قرن تُعتبر الديمقراطية البرالية الوحيدة في الشرق الأوسط.

لا يابأه الضمير الأميركي بليبيريا إلا على مضض، ففي نهاية الأمر لم يكن الحكام الأوائل لتلك «الجمهورية الأولى» في إفريقيا سوى عبيد سابقين حُرِّروا من العبودية الأميركية. بل إنَّ أبراهام لنكن نفسه كان مقتنعاً بأنَّ السود والبيض لا «يتمون» إلى الجمهورية [الأميركية] نفسها، وأيد جهود «جمعية الاستعمار الأميركية» في إعادة السود إلى إفريقيا. قال لنكن: «سأقول إضافةً إلى ما قلته إنَّ ثمة فرقاً بين العرق الأبيض والعرق الأسود، وهو فرقٌ أوْمَن أنه سيمنع أبداً تعايش العرقين على أساس المساواة الاجتماعية والسياسية»<sup>2</sup>.

قال لنكن هذا بعد إنشاء ليبيريا واستقلالها. أما الضمير الأميركي في المسألة اليهودية تحت الحكم النازيين فكان أقلَّ مباشرةً مما كان الضمير الأميركي في قضية الليبريين-الأميركان- أو مما كان ينبغي له أن يكون- قبل قرنٍ من الزمان. لماذا إذاً أنفقت الولايات المتحدة على دولة إسرائيل في أقل من ستين عاماً أموالاً أكثر بكثير جداً مما أنفقت على جمهورية ليبيريا في أكثر من مائة وأربعين عاماً منذ استقلال ليبيريا؟ لا يمكن أن يكون الجواب هو أن إسرائيل التزامٌ أميركي أطول أمداً! فليبيريا بوصفها التزاماً أميركياً أقدم بأكثر من قرنٍ من إسرائيل بوصفها واجباً أميركياً.



والسبب في هذا التباين الكبير في الكرم الأمريكي لا يمكن أن يكون لأن إسرائيل أكثر ترحابًا بالاستثمار الأمريكي الخاص من ليبيريا، إذ نعرف أن الاستثمار الأمريكي الخاص في المطاط الليبيري وجزء من الاستثمار الأمريكي في المعدن الخام أكبر من أي استثمار أمريكي يوازيه في الصناعة الإسرائيلية.

ولا يمكن أيضًا أن يكون السبب هو القرب النسبي لنظام الحكم الأمريكي. فقد كانت مشكلة ليبيريا حتى نشوب ثورة صمويل دو هي أنها كانت تقليدًا مُفَرِّطًا للنظام السياسي الأمريكي، تشبهاً للمزاج السياسي الأمريكي. وقد كانت ليبيريا تقلد الولايات المتحدة قبل مائة عام من قيام إسرائيل، إذ كانت طليعة الجمهورية الأمريكية في «القارة السوداء».

وبالتأكيد ليس السبب في افتراض أن التحالف الأمريكي مع ليبيريا يبدو أقرب للإضرار بالمصالح الأمريكية من التحالف الأمريكي مع إسرائيل فيما يتعلق بالمصالح الأمريكية في الشرق الأوسط. بل على العكس تمامًا، فالصلات الأمريكية بليبيريا كانت عديمة الكلفة إقليميًا، في حين أن الصلات الأمريكية العسكرية بإسرائيل دائمًا ما تحتوي على جانبٍ من الإشكال والمخاطرة فيما يتعلق بالمصالح الأمريكية في العالم العربي.

وبكل تأكيد لا يمكن السبب في أن إسرائيل أقرب لغويًا بالضرورة إلى الولايات المتحدة من ليبيريا. صحيح أن الإنجليزية هي اللغة الثانية في إسرائيل، بيد أنها لغة التجارة والأعمال الأولى في ليبيريا.

ولا يمكن أن يكون المسوّغ لهذا التباين في الكرم الأمريكي بين إسرائيل وليبيريا هو أن إسرائيل أكثر اندماجًا من ليبيريا في الاقتصاد الأمريكي. ولنا في مطاط فايرستون (Firestone) مثال واحد فقط. وفي حين ظلّ الإسرائيليون يتجادلون فيما إذا كانوا سيربطون عملتهم بالدولار الأمريكي أم لا، فإن العملة الوحيدة في ليبيريا هي الدولار الأمريكي. قد يبدو أن هذا في حد ذاته سخاء كافٍ من الولايات المتحدة، بيد أنه لا يوجد مكافئ ليبيري للمشروعات الأمريكية-الإسرائيلية الحالية لمزيد من الدمج الاقتصادي في العقد القادم. وهكذا فمن الناحية الاقتصادية ثمة تجاهل لليبيريا، في حين تُحتضن إسرائيل أكثر فأكثر في الاقتصاد الأمريكي.

لماذا إذاً يستمرّ هذا التباين في الكرم الأميركي؟ ثمة سببان باقيان لاستمرار الولايات المتحدة في صبّ مليارات الدولارات إلى إسرائيل وتقديم دعم ضئيل لليبيريا. أما السبب الأول فهو أنّ المصالح الاستراتيجية الأميركية في الشرق الأوسط أهمّ بكثير من مصالحها في إفريقيا الغربية. ومع ذلك فهناك دول عربية تابعة للولايات المتحدة في المنطقة لكنها لم تحصل أبداً على حجم الدعم الاقتصادي المقدم لإسرائيل حتى قبل ظهور الثروة النفطية العربية. كما أنّ الدعم الأميركي للاقتصاد لإسرائيل لم يحجم مصالح الولايات المتحدة الحيوية في المنطقة بل عرضها للخطر في بعض الأحيان. إضافة إلى ذلك فالمصالح الاستراتيجية الأميركية في الشرق الأوسط أقلّ حيوية من مصالح دول حلف الناتو في أوروبا الغربية، وهي دول تعتمد أكثر على نفط الشرق الأوسط والتجارة عبر قناة السويس. مع ذلك فلم تكن أذن أوروبا الغربية صمّاء بقدر صمم أذن العمّ سام؛ إذ أبدت استعدادها للتفكير في مسألة إنشاء دولة فلسطينية مستقلة بشروط معينة، في حين تظلّ الولايات المتحدة جزءاً من الجبهة الرافضة لهذه الدولة، إلى جانب إسرائيل وليبيا.<sup>3</sup>

لكنّ اللغز ما يزال قائماً. تُرى هل للعرق أي علاقة بالموضوع؟ هل من المحتمل على الأقل أنّ الأميركيين البيض يشعرون بأنهم أقرب للإسرائيليين من الليبريين لأنّه بعد كل شيء تظلّ إسرائيل دولة يقودها أوروبيون، في حين أنّ ليبيريا سوداء بالكامل؟ هل السبب هو أنّ اللوبي الإسرائيلي في الولايات المتحدة يطغى عليه العرق الأبيض ويحظى بتأثير كبير، في حين أنّ الجماعات الداعمة لمصالح الدول الإفريقية إما غير موجودة وإما سوداء ذات تأثير طفيف؟

أمن المحتمل (بعد أخذ جميع الاعتبارات) أنّ التضامن العرقي بين المؤسسات الحاكمة في إسرائيل وأميركا أهمّ سياسياً من التضامن الديني بين حكام ليبيريا والعم سام على مدى مائة وأربعين سنة مضت؟

### خطة مارشال وميراث هيروشيما

إنه جزءٌ من نمطٍ أكبر في التاريخ الأميركي، فأكثر الأشياء كَرَمًا مما فعله الأميركي كان كانت لصالح الشعوب البيضاء، وأكثر الأشياء لُؤْمًا كانت لغير البيض. وقد بلغ الكرم الأميركي ذروته مع خطة مارشال. أما اللؤم الأميركي فتتوّع ما بين التطهير العرقي ضد

السكان الأصليين في أميركا وحتى إسقاط القنبلتين الذريتين على هيروشيما وناجازاكي، من إعدام «الزنوج» وحتى الحرب في فيتنام.

يَقْضُر الكلام على القرن العشرين يمكننا القول إنَّ أحداث هيروشيما وناجازاكي وفيتنام كانت الفصول الأسوأ في السياسة الأميركية، وكان ضحاياها آسيويين. أما الفصل الأكثر بهاءً في السياسة الأميركية في هذا القرن فقد كان خطة مارشال، وكان المستفيدون منها أوروبيين. لقد أثر الحسّ العرقي في الولايات المتحدة أحياناً على اختيار المخططين الاستراتيجيين لفئران التجارب، أولئك الضحايا النوويين والكيماويين للاستراتيجية الأميركية. كما أثر هذا الحسّ العرقي في اختيار الولايات المتحدة للبيض كمستفيدين اقتصاديين من خطة مارشال. كان هاري ترومن هو الرئيس الأمريكي الذي قاد كلاً من إسقاط القنبلتين الذريتين على هيروشيما وناجازاكي، وإطلاق خطة مارشال. في حزيران/ يونيو 1947م اقترح وزير الخارجية الجنرال جورج مارشال «خطة الإنعاش الأوروبي» التي أدت دوراً أساسياً في إحياء أوروبا وإعادة بنائها بعد أن دُمّرتها الحرب العالمية الثانية.

أنفقت الولايات المتحدة ما يقارب العشرين مليار دولار كجزء من إعادة الإعمار الأوروبي. تُرى هل كان الكونجرس الأمريكي سيصوّت لمنح مبلغ يقترب من هذا المبلغ (مع الأخذ بعين الاعتبار تغيّر قيمة الدولار اليوم) لإنقاذ مجتمعات غير بيضاء؟ تحتاج إفريقيا في التسعينيات إلى عملية إنقاذ تعادل على الأقل حجم خطة مارشال، بيد أن الولايات المتحدة في عام 1983م أجبرت مؤسسة التنمية الدولية في البنك الدولي على خفض ميزانيتها المخصصة لأفقر فقراء الشعوب، بدلاً من زيادتها.

تُرى هل كان الاعتداء الإسرائيلي على بيروت عام 1982م المكافئ العربي لهيروشيما؟ أي ساحة تجربة أخرى لأسلحة أميركية جديدة؟ يقول صحافي أمريكي: «من الواضح أن ترسانة الأسلحة التي استُخدمت على نحوٍ لم يُشاهد منذ حرب فيتنام ألقت الرعب في نفوس من شاهدوا نتائجها بأعينهم... فقد انتشر استخدام القنابل العنقودية وقنابل الفوسفور الأبيض، وهو سلاح خبيث»<sup>4</sup>. أسقطت القنابل على مخيم شاتيل وبرج البراجنة، «قنابل لم تر عين مثلها من قبل على مناطق بتلك الكثافة السكانية، قذائف

انطلقت من الطائرات وتفجرت بعد كل خمسين قدم في سحب الدخان، ويبدو أنها كانت ترش القنابل الأصغر حجمًا في المحيط الأوسع»<sup>3</sup>.

ومرة أخرى تصبح إسرائيل واحدة من نقاط الالتقاء بين الإرث الأميركي المشرف في خطة مارشال والإرث الأميركي الشائن في هيروشيا. فقد أصبحت إسرائيل استمرارًا فعليًا لبرنامج مارشال، إذ إن اليهود كأوروبا الغربية دمرتهم فظائع النازية والحرب العالمية الثانية. وحتى الآن أنفقت الولايات المتحدة على دولة إسرائيل أكثر مما أنفقته على برنامج مارشال بأكمله. هكذا أصبحت المعونات الأميركية لإسرائيل خطة مارشال دائمة.

ربما لا يوجد أحد خارج العالم العربي يشعر بالحق من صرف هذه الأموال على الدولة اليهودية، إلا بسبب التباين الصارخ بين دعم إسرائيل وقلة اهتمام العم سام بالأميركان السود، أو بالعالم الأوسع من الشعوب غير البيضاء. وفي حين ظلت إدارة رونالد ريغن تحفض الدعم المخصص لتحسين معيشة السود في داخل الولايات المتحدة، ظلت تزيد من دعمها للجماعة اليهودية خارج الولايات المتحدة. وهكذا أصبحت دولة أجنبية لا يصل تعدادها إلى أربعة ملايين نسمة تلقى اهتمامًا من العم سام أكبر مما تلقاه الأقلية الأميركية التي تتألف من ثلاثين مليون نسمة.

هل يريد العم سام أن يسمع شيئًا من هذا؟ أما يزال موضوع العنصرية «كلامًا فارغًا متطرقًا» في بعض الدوائر الأميركية؟ هل انتقاد إسرائيل واحد من أكبر المحظورات في نيويورك؟ باختصار، هل العم سام على وشك أن يطفئ سبّاعتي أذنيه مرة أخرى كي يتجنب سماع موضوعات تزعجه؟ ثمة أشكال من الرقابة تحاول أن تمنع الآراء غير المرحب بها، والعم سام أحكم رقابة خاصة به كي لا يسمع أصوات العالم التي تثير ضيقه. بعض الناس يولدون ضياءً، وبعضهم يُصبحون ضياءً، لكن ثمة أناسًا يُلحقون الصمم بأنفسهم.

### حول ماركس ومحمد

أقلّ الرسائل التي تبدو الولايات المتحدة على استعداد للاستماع إليها هي تلك الرسائل التي تحاول الماركسية والإسلام إيصالها. ففي العالم الثالث، تتعلق المعارضة الماركسية للولايات المتحدة بموضوع الامبريالية الاقتصادية الأميركية، في حين تتعلق التحفظات الإسلامية على الولايات المتحدة بموضوع الامبريالية الثقافية الأميركية. إذ إن

ماركسي العالم الثالث لا يريدون لأمركا أن تسيطر على اقتصاداتهم وتستغلّها، ومسلمو العالم الثالث لا يريدون للغرب أن يحطّ من قيمة ثقافتهم. هكذا يرى ماركسيو العالم الثالث ماركس معارضا للعم سام في الصراع على الموارد الاقتصادية، ويرى مسلمو العالم الثالث محمداً مجاهداً للعم سام في الصراع على الخلاص البشري.

لكنّ الصّراعين قد يبدوان مختلفين لو نظرنا إليهما من وجهة نظر العم سام. فالصّراع ضد الماركسية استراتيجي ديني، والصّراع ضد الإسلام عنصري ديني. الصراع ضد الماركسية عبارة عن فجوة بين الشرق والغرب، في حين أنّ الصراع ضدّ «الأصولية الإسلامية» فجوة بين الشمال والجنوب. الأوّل حربٌ أهلية بين البيض والبيض في المقام الأوّل، والثاني حرب عنصرية بين البيض وغير البيض. بعبارة أخرى، يرى العم سام جميع تمظهرات الماركسية في العالم الثالث على أنها مجرد توسعة لمواجهة أميركا مع الاتحاد السوفييتي، مواجهة الغرب مع الشرق والبيض ضدّ البيض. كما أنّ ثمة افتراضاً بأنّ العلاقات بين الشرق والغرب تنطوي على شيء من سلامة العقل والاستقرار، وأنّ العلاقات مع العالم الإسلامي تنطوي على تعصّب وتزعزع.

الإسلام دينٌ آسيوي إفريقي، إذ إنّ جميع الدول الإسلامية إما إفريقية أو آسيوية، لذلك يبدو الإسلام ديناً للشعوب غير البيضاء. وبالتأكيد فإنّ هذا تحديداً هو السبب في انجذاب الأميركيين السود أحياناً إلى الإسلام، بدءاً من مالكولم إكس وحتى الملاك محمد علي [كلاي]. من الجهة الأخرى، فإنّ الحملة البيضاء على الأصولية الإسلامية هي صراع ضدّ قوى الإصرار والتحدّي غير الأبيض.

لا يريد العم سام أن يسمع أنّ الماركسية في العالم الثالث هي في الواقع تمظهر للاضطراب بين الشمال والجنوب، لا توسعة للتأزمات بين الشرق والغرب. فالناس في جنوب الكرة الأرضية يَتمَرَكُسون لا لأنهم ضدّ المسيحية أو الرأسمالية، بل لأنهم قبل كل شيء ضدّ الامبريالية. فانت إنّ كشطت قشرة الماركسي في العالم الثالث ستجد فيه قوماً من العالم الثالث.

إنّ العداء ليس للرأسمالية كطريقة إنتاج وإنما للامبريالية بوصفها طريقة هيمنة. وبكل تأكيد فإنّ البرجوازيين في إفريقيا أقلّ خطراً من العمّال الأميركيين. وهكذا فإنّ هذه التصدّعات في الحقيقة ليست بين الطبقات على المستوى المحلي، وإنما بين معسكرات

القوة على المستوى الدولي. فماركسيو العالم الثالث يعادون أميركا لأنها قوة عالمية تتحكم باقتصاداتهم، لا لأن أميركا لديها نمط إنتاج رأسمالي.

وبالمثل نجد التحيز الأميركي في الاستماع إلى رسائل العالم الإسلامي. فمن الواضح أن الثورة الإيرانية لم تكن معادية للمسيحية، بل معادية للغرب. فالتركيز الأساسي للعداء ليس ضد الفاتيكان وإنما ضد واشنطن، ليس ضد الصليب بل ضد الراية المرصعة بالنجوم. نعم كانت المشاعر الإيرانية دينية، لكن لم تكن ضد ديني بل علماني. فالثورة الإيرانية ليست حملة صليبية يتصارع فيها صلاح الدين مع رتشد قلب الأسد، وإنما حملة حديثة يتصارع فيها المؤذن مع الدي جي، يتصارع فيها آية الله مع مغني البوب. وعلى نحو غريب تحالفت الماركسية والإسلام في محاولة لإيقاف أمريكا العالم، بيد أنهما اختلفا في أي محاولة لأنسنة أميركا. حاولت الماركسية منع التغلغل الأميركي في اقتصاد العالم بتوجيه نداء المقاومة للعمال والمحرومين، وحاول الإسلام حشد المقاومة ضد الامبريالية الثقافية الأميركية بإبراز أصالة العالم الثالث واعتزازه بثقافته. لقد حققت الماركسية والإسلام نجاحاً في منع أمريكا البشرية أكثر مما حققا في أنسنة أميركا، وإلى الآن لم يتوصل أحد بعد إلى كيفية تشغيل سماعة العم سام.

### الخلاصة

بدأنا هذا الفصل بأطروحة مفادها أن الأميركي كان ماهرون جداً في التواصل مع الآخرين لكنهم مستمعون سيئون، ثم انتقلنا إلى الأطروحة المتعلقة بها والتي تقول إن العالم أقرب لأمركة البشرية مما هو لأنسنة أميركا. لا شك في وجود مبالغة في هاتين الأطروحتين، بيد أنهما تحملان ما يكفي من معنى للمطالبة بانتباه العم سام.

واستخدمنا صورة سماعة الأذنين التي يستخدمها الأصم للتأكيد على مسألة الرغبة في التواصل، إذ يمكن للمرء أن يشغل هذه السماعة أو يطفئها، يلبسها أو يتركها. وفي حالة الولايات المتحدة كان الأمر يتعلق بمسألة الاستعداد للاستماع أم لا، وقد طرحنا رأينا بأن أميركا في القرن العشرين كانت أكثر استعداداً للتصريح منها إلى التجاوب، أكثر استعداداً للتحدث منها إلى الاستماع.

ثم طرحنا جزءاً من التفسير لهذه الظاهرة، فالولايات المتحدة لبرالية في الجانب الديني لكنها متعصبة في الجانب العرقي. ولقد أثر هذا على تعامل الولايات المتحدة مع

الماركسية والإسلام بوصفهما أكبر تحديين للعمّ سام. وما يجدر بنا تذكّره هو أنّ العام سام ينظر للماركسية على أنها فجوة بين الشرق والغرب تنطوي على علاقات بين البيض والبيض، في حين أنّ الإسلام مواجهة بين الشمال والجنوب، بين البيض وغير البيض. والأمرُ الكامن خلف هذا كلّهُ هو التآزم المستمر بين الدين والعرق في الروح الأميركية المعقّدة المعذّبة. إلى أين تذهبين يا أميركا؟ نحن نسمعك، فهل تسمعيننا؟

## الهوامش

1. Benjamin Quarles, *Lincoln and the Negro* (New York, 1962), and Louis Ruchames (ed.), *Racial Thought in America: From the Puritans to Abraham Lincoln* (New York: The Universal Library, Grosset and Dunlap, 1969), pp. 380-382. Cf. Lerone Bennet, Jr., 'Was Abe Lincoln a White Supremacist?', *Ebony*, February 198, pp. 35-42, and Herbert Mitgang, 'Was Lincoln Just a Honkie?', *The New York Times Magazine*, 11 February 1968, pp. 35, 100-107.

2. انظر:

Louis Ruchames, *Racial Thought in America*, p. 381.

3. للاطلاع على تعريف جديد لافت لـ«الرفض»، انظر:

Noam Chomsky, *The Fateful Triangle: The United States, Israel and the Palestinians* (Boston: South End Press, 1983), especially pp. 39-53.

4. Charles Power, *Los Angeles Times*, 29 August 1982.

5. Robert Fisk, *The Times* (London), 31 August 1982.





## حول العرق والأداء العقلي

### الزُّنُوجَة والتقليد التلمودي

قال ليوبولد سنجور ذات مرة: «العاطفةُ سوداء، والعقلُ إفريقيّ<sup>١</sup>». وقد غدت مقولة سنجور هذه واحدةً من أهمّ الحُكم المتعلقة بالزُّنُوجَة، إذ يقول فيها إنَّ نبوغ إفريقيا لا يكمنُ في عالم التجريد الفكريّ، وإنما في مجال الحسّ العاطفي. وكما سنشير لاحقاً فثمة افتراضات مُضمّرة متعلّقة بالزُّنُوجَة في حركة «دراسات السُّود» بأكملها في الولايات المتحدة. لذلك سنولي اهتماماً خاصّاً بدراسات السُّود محاولةً منا لفكْرنة الزُّنُوجَة. ولكن لأنّ دراسات السُّود تنطوي على مكوّن فكريّ أساسيٍّ في علّة وجودها، فهي تنحرف عن مقولة سنجور الماثورة.

وحين يتعرّض سنجور للهجوم يعيد صوغ آرائه في هذه المقولة، إذ إنّ تفسيره لإفريقيا الأصلية عرّضه في بعض الأحيان إلى تهمة نزع العقلانية عن إفريقيا التقليدية. بيد أن سنجور يدافع عن نفسه ببراغمته المعتادة، على أنه في نهاية الأمر يصرّ على اعتبار الإفريقيّ حدّسياً لا تحليلياً. يقول عن ذلك: «لقد انتقدي الشباب على اختزال المعرفة الزنّجية-الإفريقية إلى العاطفة المحضة، وعلى إنكار وجود «عقل» إفريقيّ... وأودّ أن أوضّح رأيي مرة أخرى... التفكيرُ العقليّ الأوروبيّ تحليليّ، منطقيّ مبنيّ على الاستخدام، والتفكيرُ العقليّ الزنّجي-الإفريقيّ حدّسيّ مبنيّ على المشاركة»<sup>٢</sup>. وفي موضعٍ آخر يؤكد سنجور

على أن هذا «العقل التحليلي والمنطقي» كان جزءاً من التراث الإغريقي-الروماني في أوروبا بشكل عام. «بل يمكن للمرء أن يرى آثار تحدر الماركسية من أرسطو!». كان ديكارت قد أكد على أن الدليل الأقوى على وجودي هو أنني أفكر: «أنا أفكر، إذاً أنا موجود». أما سنجور فيرى أن الإستمولوجيا (نظرية المعرفة) الإفريقية تنطلق من مسلّمة أساسية مختلفة. فبالنسبة للإفريقي الأسود يوجد العالم من حقيقة انعكاسه على ذاته العاطفيّة: «لا يدرك أنه يفكر، يشعر أنه يشعر، يشعر بوجوده، يشعر بنفسه»<sup>2</sup>. باختصار إذاً، فإنّ الإستمولوجيا الإفريقية-السوداء تبدأ من مسلّمة «أنا أشعر، إذاً أنا موجود».

ماذا عن نبوغ اليهود؟ لئن كانت العاطفة سوداء والعقل إغريقياً، فإنّ سرّ المعجزة اليهودية عبر التاريخ هو المزج بين العاطفة والعقل. وفي قلب هذه المعجزة يكمن التقليد التلمودي. وإلى حد ما يُعدّ التقليد التلمودي مزجاً بين الدين والإثنية والمساعي الفكرية، فعبر هذا التقليد جرت فكرنة الحس القومي لليهود وتقديسه.

وحركة «دراسات السود» في الولايات المتحدة -على ضعفها وخيرتها- ولدت هي الأخرى من حسّ قومي. فمثل التقليد التلمودي تسعى دراسات السود أيضاً إلى فكرنة الحس القومي لشعبها. ويبقى السؤال حول ما إذا كانت دراسات السود هي الأخرى محاولة لتقديس الهوية السوداء. هل «السود» في الولايات المتحدة في طريقه إلى التحوّل إلى تجربة دينية، إلى جانب كونه تجربة عرقية؟ من هذه الناحية هل يمكن للسود أن يكون مكافئاً تاماً للهوية اليهودية، فيجمع ما بين الرموز الإثنية والمقدّسة للتعريف بالذات؟

في الوقت الحالي لم يجمع أحد بين النمطين الإثني والديني في التعريف بالهوية بطريقة تذكر باليهود إلا أعضاء حركة «أمة الإسلام»، وهم المسلمون السود في أميركا. ولكن في حين أن اليهودية ظلّت عبر القرون تؤكّد على قرب اليهود من الربّ، نزعت «أمة الإسلام» لبعض الوقت إلى التأكيد على بُعد البيض عن الله.

اليهوديّة متمركزة على الذات، تسعى إلى توكيد نفسها في ظلّ بيئة معادية. أما «أمة الإسلام» فقد ظلّت لبعض الوقت متمركزة على البيئة، بمعنى أنها سعت إلى توكيد عداء البيئة (البيضاء) أكثر من تركيزها على ذاتها. كانت «أمة الإسلام» مهمومة بالتنديد بالأغيار العرقيين (البيض) أكثر من اهتمامها بالإشادة بالسود. بالنسبة لـ«أمة الإسلام»

كان ظهور البيض على أنهم شياطين أمرٌ أساسيٌّ أكثر من قبول السُّود بوصفهم شعبًا مختارًا. لذلك كانت العاطفة السائدة بين المسلمين السُّود لبعض الوقت هي الغضب من العدو، لا الفخر بالذات.

يبد أن «أمة الإسلام» تغيّرت، والتحدّي الذي جاءها من مالكولم إكس قبل انشقاقه عن الحركة كان مرحلة رئيسة في هذا التحوّل. بعد أن حجّ مالكولم إكس إلى مكّة واكتشف تعدّد الأعراق في الإسلام لم يعد مقتنعًا بأنّ البيض شياطين هالكون. كان مالكولم إكس يتحوّل من معاداة البيض إلى الفخر بالذات. وبُعِيد ذلك اغتيل مالكولم إكس. في عام 1975م تُوفي زعيم «أمة الإسلام» إيلجا محمد وفاةً طبيعية، واستمرّ التحوّل من التمرّكز على البيّنة (التمرد على البيّنة المحيطة) إلى التمرّكز على الذات (عبر الثقة بالنفس). في هذا الأمر أصبح التشابه كبيرًا بين أمة الإسلام واليهودية المبكرة على الأقل، بما في ذلك بعض الطقوس التي تتعلق بالمأكل والسلوك الجنسي. ما كان ينقص «أمة الإسلام» هو وجود تقليد فكري قوي، على الرغم من النجاح النسبي الذي حققته بعض مطبوعاتهم الدينية.

من جهةٍ واحدة شهدت أميركا حركة «دراسات السُّود» بوصفها محاولةً لفكّرنة السّود، ومن جهةٍ أخرى ظهرت «أمة الإسلام» كمحاولةً لتقديس السّود. وما ينقص الآن هو حركة حيوية تستطيع الجمع بين القوّتين الفكرية والدينية. فلئن كان التقليد التلموديّ مزيجًا من الدين والإثنية والقوة التحليلية، فلا يوجد حتى الآن مكافئ أسود له. لا يوجد حتى الآن جمع لموارد القوة بين حركة دراسات السُّود بوصفها جهدًا فكريًا و«أمة الإسلام» بوصفها مسعى دينيًا في أميركا السوداء. عبر الجمع بين قوى هاتين الحركتين يمكن إنتاج مكافئ أسود لتقليد يفخر بتاريخ اليهود ويسعى إلى فهم وتحليل تراثٍ من الأخلاق المدوّنة، ويدرس ما يقتضيه الالتزام بالأصول الدينية، ويجد السلوى والقوة في الاستشهاد الجمعيّ لشعبه عبر القرون، ويعيد على الدوام فحص الدور التاريخي لشعبه في الشؤون الإنسانية بشكل عام. تُرى إلى أي حدّ كان للتقليد التلمودي علاقة بالتخصّص اليهودي في المساعي الفكرية؟ كيف يختلف اليهود عن السُّود في هذه المساعي؟

## الدماغ الأسود، والذهن اليهودي

صحيح أن مقارنات الأداء العقلي بين الأعراق والجماعات الإثنية-الثقافية كانت جزءاً من تاريخ العنصرية نفسها، بيد أنه لا يوجد كثير شك في أن الإنسان الأسود ظل في هذه الفترة الحديثة من تاريخه هامشياً في الجانب العلمي، بمعنى وجوده في الطرف الخارجي من الإنجازات العلمية والتقنية.

على العكس من ذلك نجد أن التأثير اليهودي في التراث البشري الفكري كان هائلاً. فالشخصيات اليهودية العظيمة التي أثرت في تطوّر الأفكار والأخلاق تتنوع بدءاً من عيسى المسيح وحتى كارل ماركس. كما أن المكوّن الأخلاقي من الحضارة الحديثة يشمل إسهاماً كبيراً من أفكار المفكرين والأنبياء اليهود.

وحتى لو حصرنا أنفسنا في العصر الحديث يمكننا القول إن ثلاثة من أكثر خمسة أشخاص أثروا في تحديد شكل العقل الحديث كانوا يهوداً: إسحاق نيوتن، وتشارلز داروين، وكارل ماركس، وسجيموند فرويد، وألبرت آينشتاين. نيوتن وداروين هما الوحيدان غير اليهوديين، رغم أن نيوتن ربّما تحوّل سرّاً إلى اليهودية الميمونية [نسبة إلى موسى بن ميمون]. يُعدّ هذا واحداً من أكثر الأشياء المبهرة في التاريخ اليهودي، ونعني الاستعداد اليهودي لإنتاج العبقريات الفكرية. وإلى يومنا هذا ما يزال عدد كبير من الشخصيات الشاخنة في الأوساط الأكاديمية في الولايات المتحدة يهوداً.

تُرى أي تفسير يمكننا أن نقدّمه لهذه الظاهرة الفكرية المبهرة؟ هل تطرح مسألة اليهود الجدل القديم حول الفروق الجينية في الذكاء بين عرق وآخر؟ إن قلنا إن الأعراق جميعها تتحصّل على الحصّة نفسها من الذكاء، فكيف نفسر المعجزة اليهودية؟ إن استخدمنا عدد العقول الشاخنة مقياساً لخصّة الذكاء في عرق من الأعراق، واستنتجنا من ذلك أن اليهود وُهبوا وفرة في العقل، ألن يجبرنا هذا النمط الاستدلالي إلى القول إن السُود يعانون من نقص في تلك الهبة العقلية؟ تُرى هل يكون التفوق العقلي اليهودي الدليل على التدني العقلي الأسود؟ هذا الجدل ليس عتيقاً كما قد يبدو لأول وهلة، فالحجج التي تدور حول الفروق الجينية في مستوى الذكاء عادت مرة أخرى إلى النقاشات الأكاديمية في العالم الغربي.

ذات يوم ما زلتُ أذكره جيدًا حين كنتُ أعمل في جامعة ماكيريري في أوغندا، أبلغتني سكرتيري أن ثمة مكالمة دولية لي من ديرين بجنوب إفريقيا. فهفتُ مستغربًا «ديرين؟»، إذ لم تكن لي علاقات مهمة هناك. وحين حوِّلتُ إلي المكالمة تبين أنها من محرر مجلة في جنوب إفريقيا، طلب مني أن أكتب مراجعة كتاب ما للنشر في مجلته. تملكني الفضول حول هذه المهمة التي استدعته أن يجري اتصالاً دوليًا مكلفًا، فعرفتُ أن الكتاب المعني لمؤلف اسمه بارنت بوتر بعنوان الجزيرة أيها الرجل الأسود<sup>3</sup>، وهي عبارة مستوحاة من مسرحية شكسبير يوليوس قيصر: «الجزيرة يا عزيزي بروتوس ليست جزيرة طويلاً، وإنما جريتانا نحن إذ أصبحنا خانعين». وقال لي المحرر الجنوب إفريقي إن الكتاب أثار جدلاً واسعاً في إفريقيا الجنوبية، فأراد مني أن أكتب تقييماً للكتاب. كانت الحجّة الأساسية في الكتاب هي أن «الجزيرة، أيها الرجل الأسود، ليست جزيرة طويلاً، وإنما جريتانا أنت إذ أصبحت خانعاً»، أي إن الرجل الأسود ظلّ محكوماً وخاضعاً للآخرين لا بسبب سوء الطالع وإنما بسبب شيء متأصل في نفسه. وافقتُ على كتابة مراجعة للكتاب، وأُجريت الترتيبات اللازمة لاستلامه من لندن.

الكتاب لا يزعم لنفسه مستوى بحثياً رفيعاً، لكن الرجل الأبيض الذي كتبه استخدم دليل باحثين أكبر مما يقوى على التظاهر بمستواهم. استخدم الكاتب جزئياً مقال آرثر جنسن في مجلة هارفرد إديوكيشن ريفيو الذي يفيد بأن البحوث التي أُجريت على تلاميذ المدارس الأميركية أشارت إلى أن الأداء العقلي للـسود كان أقل من البيض لأسباب وراثية في جزء منها. كان مقال جنسن قد فتح الباب ثانية للجدل القديم المتعلق بمسألة ما إذا كانت الأعراق مختلفة وراثياً في الكفاءة العقلية<sup>4</sup>.

ربط بارنت بوتر النتائج البحثية التي توصل إليها جنسن بإشادة الروائي والفيزيائي البريطاني اللورد تشارلز بيرمي سنو باليهود، إذ أشار هذا إلى الإنجازات الباهرة التي حققها اليهود في مجالات العلوم والفنون. ولعلّ إجراءً بدائياً مثل النظر في أسماء الحاصلين على جائزة نوبل سيشير إلى أن حوالي ربع الفائزين يحملون أسماء يهودية. تُرى لماذا يتجّ شعبٌ تعداده أكثر بقليل من 15 مليون ربع أفضل الإنجازات العلمية والبحثية في عالم به حوالي 3000 مليون إنسان؟

أم إن ثمة شيئاً في الذخيرة الوراثة اليهودية يُنتج المواهب بمقدار مختلف عما تنتجه الذخيرة الوراثة للإنجلوسكسونيين مثلاً؟ شخصياً لديّ استعداد لأن أصدق هذا الاحتمال... يؤذ المرء لو يعرف أكثر عن هذه الذخائر الوراثة اليهودية. ولا بدّ أنها ظلت غير معزوجة أو غير معدّلة لمئات السنين في أماكن عديدة، لا سيّما في شرق أوروبا.

لا يبدو أنّ اللورد تشارلز بيرسي سنو كان مُدرّكاً للتناقض الجزئيّ الكامن في مقولته. فاليهود الذي نبغوا في هذا العصر وفازوا بجائزة نوبل لم يكونوا في الواقع من شرق أوروبا حيث يرى سنو أنّ الذخيرة الوراثة اليهودية ظلت نقيّة و«غير معدّلة لمئات السنين». بل على العكس من ذلك فإنّ أفضل الإنجازات الفكرية اليهودية في هذا العصر جاءت غالباً من اليهود الغربيين، وهم من نواحٍ عديدة أقلّ الذخائر الوراثة نقاءً بين جميع يهود العالم.

أيّما ما كان التناقض الجزئيّ في تحليل تشارلز بيرسي سنو، فهناك بالفعل ظاهرة لا بدّ من تفسيرها في هذا التميّز الفكري اليهودي في تاريخ الغرب. وقد استخدم بارنت بوتر (وهو أبيض من الأغيار) التميّز العقلي اليهودي كدليل على أنّ السّود أدنى منهم وراثياً، بيدّ أنه هو أيضاً لم يدرك المنطق الذي يصدر عنه. فلو أنّ العقل اليهودي في العالم الغربي كان متفوقاً على كثير من الأغيار البيض، أيجوز لنا الاستنتاج بأنّ الأغيار البيض أدنى وراثياً من جيرانهم اليهود من الناحية العقلية؟ لا بدّ أن بارنت بوتر كان سيجد هذا الاستدلال ثمناً باهظاً لمحاولة إثبات أنّ مصير الرجل الأسود لم يكن بسبب سوء طالعهِ وإنما بسبب جيناته.

### من التلمود إلى الرُّنْجَة

تُرى ما عساه يكون التفسير للتميّز العقلي اليهودي، وللهامشية العلمية السّوداء؟ ربما هنا نجد علاقة التقليد التلمودي بالموضوع الذي نبحت فيه. على مدى فترة من الزمن كان هناك شعب محكوم بقوانين والتزامات مدوّنة، لكنه بدأ يولي أهمية خاصة بالمهارات التحليلية والقانونية والتفكيرية. هكذا نشأت بنية دافعة بين اليهود خلعت على الأداء العقلي جزءاً اجتماعياً. وكان ذلك من دون شك مصحوباً بعمليات وبنى من

التكيف الاجتماعي الذي عرّض نسبة كبيرة من الأطفال لجوانب تحليلية وتجريدية من الثقافة اليهودية.

ربما كان هناك عامل تعزيز بين يهود الشتات يتمثل في شيء من الانتخاب الفكري المسبق في وقت التشتت اليهودي قبل ألفي سنة. تُرى هل كان اليهود الذين خرجوا للمنافي في أغلبهم على درجة عالية من الثقافة؟ يُشير عالم الأحياء والجينات سيريل دين دارلنجن إلى جزء مهم من ذلك التشتت:

اليهود الذين انتقلوا إلى الأجزاء الغربية من الامبراطورية الفارسية كانوا... بقيةً مُنتخبة بعناية... كانوا مجموعة من الطبقات الماهرة والمثقفة إلى حد ما، تختلف عن مثيلاتها من الطبقات في أمرين مهمين: فأولاً، مُنع اليهود إلى حد كبير من الزواج مع الطبقات الأخرى في المجتمعات التي عاشوا فيها. وثانياً، كان أولئك اليهود متحررين تماماً من قبضة الطبقة العسكرية التي حكمتهم. هكذا كان المفكرون اليهود أحراراً<sup>6</sup>.

يشير دارلنجن إلى أن العدد الوفير من المثقفين بين أولئك اليهود الذين فروا من فلسطين، مع القوانين الصارمة نسبياً في فرض الزواج من داخل الجماعة، ساعد في الحفاظ على ذخيرة وراثية من التميز العقلي ومراكمتها. وهذا الأمر يرتبط أيضاً بمسألة العلاقة بين التخصص المهني والأداء العقلي. من ناحية، أدى إغلاق الكثير من مناحي الحياة المهنية في وجه اليهود في أوروبا إلى تخصص الجماعة اليهودية في التجارة ثم لاحقاً في المهن الحرة. والنتيجة التراكمية لهذه التخصصية برهنت على انتخاب ثقافي تخصصي، لا انتخاب طبيعي دارويني. وهكذا فقد أنتجت الأجيال اللاحقة من المثقفين اليهود بدورها أطفالاً لهم عقلية متمحورة على الفكر. إذا فالتخصصية قد تكون فرصة لاكتشاف النبوغ.

ومن العوامل المتصلة بهذه المسألة أيضاً إرث الأنبياء اليهود والقوانين التي لا يكتفي اليهود بالالتزام بها، بل بالمداومة على التعبير عنها وفكرتها. وقد يكون من دواعي التوفيق أن اليهودية لا تشترط العزوبة في حاخاماتها. فلو كان المطلوب من رجال الدين اليهود أن يكونوا عزاباً مثل القساوسة الكاثوليك لانخفض الإسهام الفكري اليهودي في الحضارة العالمية انخفاضاً كبيراً. يُقدّر أن الكثير من ألمع العلماء اليهود كانوا أولاد أو أحفاد حاخامات. وهكذا يُساعد إرث الأنبياء مرة أخرى في تعزيز التخصص الفكري المسبق.



وفيما يتعلق بالهامشية العلمية السوداء، فقد ظهرت عدة ردود مختلفة بين السود على هذه الظاهرة. فبعض السود أنكروا أنهم هامشيون علميًا، وهؤلاء عادةً ما يذكرون عددًا من مشاهير السود في التاريخ الفكري العالمي. من بين الأسماء التي قد يذكرونها ألكزاندر بوشكين «أبو الأدب الروسي»، والأديب الفرنسي ألكساندر دوما. كلاهما كان في أسلافه عرق أسود، والعديد من السود أبدوا اعتزازهم بذلك. وقد تمظهرت هذه النزعة إلى إنكار الهامشية العلمية السوداء خاصةً بين الأميركان السود. ولعل الأمر يعود إلى شعورهم بالامتهان من ذكريات العبودية، فخلق ذلك إصرارًا بين القوميين الثقافيين منهم على تأكيد عظّمة السود في التاريخ. ولا يُعَدَم هذا النوع من الردود بين سود إفريقيا كذلك. ففي غانا إبان حكم الرئيس كوامي نكروما أصدر عدد من البطاقات البريدية التي تُظهر إنجازات كبيرة حدثت في إفريقيا. من بينها رسمه بها شخصيات في زي مصر القديمة ومعها أول ورقة مصنوعة، وتحت الصورة عبارة «تاريخ إفريقيا القديم: منشأ الورق كان إفريقيا». وهناك أيضًا رسمه «تايرو، السكرتير الإفريقي لشيشرون [الذي] ابتدع الكتابة الاختزالية في عام 63 قبل الميلاد». وهناك بطاقة تؤكد أن علم الكيمياء بدأ في إفريقيا، وأن الأفارقة علّموا الإغريق الرياضيات والأبجدية. ووفقًا لهذه البطاقات التي أعيد إنتاجها من «أرشيف أكر، غانا» فهناك اختراعات علمية عديدة أخرى نشأت في إفريقيا. بشكلٍ من الأشكال كانت هذه البطاقات البريدية تتبّع تقليد الأميركان السود في التوكيد الثقافي للذات، مع نقل التركيز إلى القارة الإفريقية<sup>9</sup>.

والردُّ البديل للهامشية العلمية السوداء لا يكمن في الاعتراف بها، بل في الاعتزاز بها أيضًا. لقد أنتجت الدول السوداء التي حكمتها فرنسا حركةً كاملة تُدعى «الزُنُوجية»، وهي حركة هَلَّتْ لمناب الخضارة غير التقانية. يقول الشاعر الإفريقي إيمي سيزير:

طوبى لأولئك الذين لم يخترعوا شيئًا

الذين لم يستكشفوا شيئًا

الذين لم يكتشفوا شيئًا

مرحى للفرح، مرحى للحب

مرحى لآلام الدموع المتجسدة

فزُنُوجيتي ليست بُرجًا ولا كتدرائية...<sup>9</sup>

من الواضح طبعاً أنّ هذا الرّدّ يختلف جوهرياً عن الميل إلى البحث عن عرق أسود في أسلاف الشاعر روبرت براوننج أو بوشكين أو دوما. بيد أنّ حركة دراسات السُّود في الولايات المتحدة تأثرت بكلا الرّدين على مقولة الهامشية العلمية السوداء. فمن جهة، تؤكد الحركة أنّ دراسة تاريخ السُّود تعرّضت لتشويه هائل نتيجة الدراسات التي قام بها الرجل الأبيض، ولذلك فقد جرى التقليل من شأن الإسهامات السوداء في الحضارة العالمية. ولا شيء يعيد التوازن إلا بأن يسيطر السُّود على حركة «دراسات السُّود». ومن الجهة الأخرى، تأثرت الحركة بالزُّنُوجَة وتأكيداتها على التميّز الثقافي الأسود بدلاً من التنافسية العقلية السوداء. ودعونا نتقل الآن إلى هذا الربط بين منطق الزُّنُوجَة والافتراضات التي تضعها حركة «دراسات السُّود».

### الزُّنُوجَة والزُّنُوجُولُوجِيا

يرتبط مصطلح «الزُّنُوجَة» بالدول الإفريقية الناطقة بالفرنسية وبجزيرة مارتينيك تحديداً، كما ظهر مناصرو حركة الزنوجة في السُّود الناطقين بالفرنسية. أما من نَحَت هذا المصطلح فهو الشاعر المارتينيكي إيمي سيزير حين قال: «فرُّنُوجتي ليست بُرجاً ولا كتدرائية/ بل تغوصُ في جسد التربة الأحمر»<sup>10</sup>. نُشرت قصيدة سيزير أول مرة في مجلة باريسية عام 1939م، أما المناصر الأدبيّ الأبرز لحركة الزُّنُوجَة فكان ليوبولد سنجور شاعر السنغال ورئيسها. كان سنجور هو الذي ساعد في صوغ شكل وهوية للزُّنُوجَة بوصفها نظرة فلسفية عامة. يقول سنجور:

الزُّنُوجَة هي المجموعة الكاملة من القيم المتحضرة -الثقافية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية- التي تسمُّ الشعوب السوداء، وبالتحديد العالم الإفريقي -الزننجي-. وجميع هذه القيم مستقاة بالأساس من العقل الحدسي... حسن المشاركة، موهبة صنع الأساطير، موهبة الإيقاع [الشعري]، هذه هي العناصر الأساسية في الزُّنُوجَة، والتي ستجدونها مختمة في جميع أعمال الرجل الأسود وأنشطته<sup>11</sup>.

ورغم ما في هذا التعريف من ألعية فإنه في الواقع متفوص. فالزنوجة ليست مجرد وصفٍ لأعراف إفريقيا السوداء التقليدية، وإنما هي أيضاً القدرة على الاعتزاز بتلك

القيم حتى في سرورة التخلي عنها. وفي بعض الأحيان تكون الإصرار على منع التعرية السريعة للبنية التقليدية.

سواء أخذنا بتعريف سنجور أم أضفنا عليه مزيداً من الدقة، فمن الواضح أن المؤمن بالزُنوجة لا ينبغي أن يكون شخصية أدبية ناطقة بالفرنسية. يقول سنجور في موضع آخر: «الزُنوجة هي الوعي والدفاع عن القيم الثقافية الإفريقية وتطويرها»<sup>12</sup>. مثل هذا الوعي والدفاع والتطوير لا ينبغي أن يكون على شكل قصيدة مكتوبة بالفرنسية. كما أن قَصر مفهوم الزنوجة على حركة أدبية فيه تضيق لما يشترك فيه الجیشان الأدبي مع الأشكال الأخرى من الإحيائية الثقافية السوداء. صحيح أن كلمة «زُنوجة» تدِينُ وجودها لشخصية أدبية، بيد أن الظاهرة التي ترمي إلى وصفها لها مظهرات أكثر تنوعاً. وعلى أي حال فإن مصطلح الزنوجة مفيد جداً، أكثر من أن نسمح له بالموت مع ذهاب حركة أدبية. ولا يعني ذلك أن الانشغال الرومنسي الأدبي بإفريقيا مثالية سيتتهي بهذه السرعة. ستظل هناك قصائد سوداء تنطوي على هذا التحيز الرومنسي على مدى جيل آخر على الأقل. ولكن ما نحتاج إليه الآن هو تعريف حدود الظاهرة برؤية أوسع.

إن كانت الزُنوجة فعلاً هي «الوعي والدفاع عن القيم الإفريقية وتطويرها» فيمكننا تقسيمها إلى صنفين اثنين. أما الصنف الأول فيمكن أن نسميه الزُنوجة الأدبية، ونسمي الآخر الزُنوجة الأنثروبولوجية. ولا تقتصر الزنوجة الأدبية على الأدب الإبداعي بل تشمل كذلك بعض النهج في التأريخ الإفريقي. فمثلاً، حين ينقاد المؤرخ الإفريقي للرومنسية المنهجية في دراسته للامبراطوريات الإفريقية القديمة مثل سونجي ومالي، فهو بهذا المعنى يقع ضمن تيار الزنوجة الأدبية.

أما الزنوجة الأنثروبولوجية فهي عموماً أكثر اتصالاً مباشراً بالسلوك الثقافي الواقعي من الزنوجة الأدبية. ففي شكلها الحرفي الأقصى تُعدّ الزنوجة الأنثروبولوجية دراسة مُرْمَنَسَة لـ «جماعة قَبَلِيَّة» إفريقية على يد عالم إثنولوجي إفريقي. وهكذا فإن كتاب مواجهة جبل كينيا الذي كتبه جوجو كينياتا في شبابه في حد ذاته كافٍ لأن يجعل كينياتا من أنصار الزنوجة الأنثروبولوجية.

بيد أن الأمر لا يقتصر على دراسة لـ «قبيلة». ثمة رابط بين إلامبا ماسيندي نبي في شرق إفريقيا وإيمي سيزير الشاعر المارتينيكي الرفيع. وفي كل الأحوال فإنّ الزنوجة

الأدبية وبعض الحركات الإفريقية المسيحية تُعدّ ردودًا مختلفة على ظاهرة ثقافية واحدة مترابطة. لقد دفع الجانبان الإغريقي-الروماني واليهودي-المسيحي من الحضارة الأوروبية الأفارقة إلى اتخاذ موقفٍ دفاعي من الناحية الثقافية. فقد جاءت هاتان الهالتان إلى إفريقيا مغلفتين إلى حدٍ ما بالتكبر الثقافي الأوروبي. لذلك أسهمت الهالة الإغريقية-الرومانية في مولد الزُنُوجَة الأدبية كردّ فعل، وأسهم الحسّ اليهودي-المسيحي من التفوق الروحي في مولد الإثيوبيانية والكنائس التوفيقية عمومًا. وهذه الظاهرة الأخيرة لها روابط وثيقة بالزُنُوجَة الأنثروبولوجية، أو هي في حد ذاتها تظهرها لها<sup>13</sup>.

وقد أكد سترلينج ستكي على نحوٍ مُقنع أنّ المفكر العملاق الأميركي الأسود وليم دوبويس (William E. B. Du Bois) هو «المؤيد الأكثر تطورًا للزُنُوجَة دون منازع إلى مجيء سيزير وسنجور». وقد أوصى ستكي بإجراء دراسة لروى دوبويس الثقافية تسعى إلى عدة أهداف منها تحديد كيف اختلفت زُنُوجَة دوبويس عن الزُنُوجَة التي طرحها كتاب نهضة هارلم<sup>14</sup>.

صحيحٌ أنّ الموجة الجديدة من «دراسات السود» في الولايات المتحدة ينبغي أن تستكشف الروابط التي تجمعها بحركة الزُنُوجَة، ذلك أنّ هاتين الحركتين الراميتين إلى التأكيد الفكريّ للذات بينهما مشتركات كثيرة. وقد ذهب ليوبولد سنجور إلى أنّ هناك فرقًا أساسيًا بين أدوات الرجل الأبيض في التحليل الفكري ونهج الرجل الأسود إلى الإدراك الفكري. وكما ذكرنا سابقًا، يقول سنجور: «التفكير العقلي الأوروبي تحليلي، منطقيّ مبنيّ على الاستخدام، والتفكير العقلي الزنجي-الإفريقي حُدسيّ مبنيّ على المشاركة»<sup>15</sup>.

بيد أنّ سنجور ليس متسقًا دائمًا في رؤاه حول اختلاف الإستمولوجيا بين نمطَي التفكير الأوروبي والإفريقي الأسود، وجزءٌ من السبب في ذلك يعود إلى تعقيد موقف سنجور الأيديولوجي من الثقافة. ولكن يمكننا القول إنّ الاستنتاج المنطقي من موقف سنجور هو أنه لا يوجد عالم أوروبي أو أبيض يمكنه أن يفهم المعنى الداخلي لسلوك إنسانٍ أسود فهمًا تامًا. وهذه هي نقطة الالتقاء بين الزُنُوجَة بوصفها جوهرًا ثقافيًا للحضارة السوداء والزُنُوجَة بوصفها مبادئ لدراسة الإنسان الأسود. فبالنسبة لسنجور والجناح المناضل في حركة «دراسات السود» في الولايات المتحدة ثمة مبادئ اجتماعية-

علمية للتفسير لا يمكن من دونها فهم الإنسان الأسود فهمًا صحيحًا. والسؤال هو ما إذا كان بالإمكان لباحث ليس أسود أن يُتقن هذه المبادئ. ألح الرئيس سنجور في خطابه في المؤتمر الدولي الثاني للمستشرقين في دكار في كانون الأول/ ديسمبر 1967م إلى أن مثل هذه المبادئ يمكن للآخرين إتقانها إن كانت لديهم حساسية كافية للخصائص المميزة للثقافة التي يدرسونها. بيد أن البعض من أنصار «دراسات السود» في الولايات المتحدة يبدوون أكثر تشككًا من سنجور، إذ يرون أن العلماء السود فقط هم من يستطيعون إتقان مبادئ الزنجولوجيا إتقانًا كاملاً<sup>16</sup>.

ولكن إن كانت الزنجولوجيا هي علم دراسة الإنسان الأسود، أفلا ينبغي أن تكون حيادية بما يكفي لأن تيسر لمختلف العقول؟ كان سنجور يقول إن تعريف «العلم» نفسه ينطوي على استعلاء إثنوي\*. يقتبس سنجور أولاً من العالم الفرنسي جاك مونود الفائز بجائزة نوبل في محاضراته الأولى في كلية فرنسا عام 1967م: «دعونا نعرف أن الغاية الوحيدة، القيمة الفائقة، «الخير المطلق» في أخلاقيات المعرفة ليس سعادة البشرية، وليس قوتها الزائلة، ولا راحتها، ولا حتى «اعرف نفسك» كما قال سقراط. بل المعرفة الموضوعية في ذاتها». وبعد أن اقتبس هذا الكلام راح يقول إنه يختلف معه جوهريًا. فعلى حدّ قوله إنه مع شديد الاحترام لمن يتخذون هذا الموقف «المتطرف في عقلانويته»، إلا أن المعرفة من أجل ذاتها «عملٌ مُنسلخ». فبالنسبة لسنجور ابن الحضارة الإفريقية، ثمة غرض للفن والعلم—خدمة الإنسان في حاجته إلى الإبداع والحب<sup>17</sup>.

يقوم تصوّر دراسات السود في الولايات المتحدة أيضًا على الغرض والوظيفة الاجتماعية. فماذا عن الدراسات الإفريقية في الولايات المتحدة؟ هل ينبغي على الأميركيين أن يدرسوا إفريقيا من أجل ذاتها؟ أم عليهم أن يدرسوها كي يعمّقوا أساس العلاقات بين إفريقيا والولايات المتحدة؟ أم عليهم أن يدرسوا إفريقيا ليحسنوا العلاقات بين البيض والسود داخل الولايات المتحدة؟ بطبيعة الحال لا ينبغي أن ينفي الدافعان الأخيران بعضهما بعضًا، ولكن قد يكون من الضروري تحديد الأولويات ومجال التركيز.

\* اخترت تعبير «الاستعلاء الإثنوي» لترجمة مصطلح (ethnocentrism) والذي لا توجد ترجمة موحدة له، فيترجم أحيانًا إلى «التمركز حول العرق» و«العصبية العرقية»، وغيرها. والمقصود من هذا المصطلح الإيمان بتفوق جماعة إثنوية ما وتقييم الآخر من معايير وتصوّرات نابعة من الذات الإثنوية. ومن المهم هنا التفريق بين «العرق» (race) و«الإثنية» (ethnicity)، فالأول يشير إلى عوامل بيولوجية كالظهر ولون البشرة ولون العينين وما إلى ذلك، في حين يشير الثاني إلى عوامل ثقافية واجتماعية كالجنسية والثقافة واللغة والمعتقدات. (المترجم).

ثمة خطرٌ في أن إفريقيا لو دُرست من أجل تحسين العلاقات بين البيض والسود في الولايات المتحدة في المقام الأول فلن تُفهم إفريقيا نفسها، لا بين السود ولا البيض في أميركا. فقد ينتهي الأمر إلى التركيز فقط على الجوانب المتعلقة بالمشهد المحلي في أميركا، كما أن التاريخ الإفريقي قد يُغطى على جميع الجوانب الأخرى من الدراسات الإفريقية. ومع كامل الاحترام للدكتور ستكي، ومع الاعتراف بأهمية التاريخ، إلا أن إفريقيا المعاصرة لا يمكن فهمها بمجرد الإشارة إلى تاريخها. وطغيان المؤرخين في الدراسات الإفريقية في الولايات المتحدة حاليًا سيؤدي إلى تشويه الفهم الأميركي لإفريقيا، تمامًا كما حدث من قبل حين أدى طغيان الأنثروبولوجيين الاجتماعيين في الدراسات الإفريقية في بريطانيا إلى تشويه فهم القوى الفاعلة في إفريقيا.

كما أن دراسة إفريقيا من أجل العلاقات بين البيض والسود في أميركا أمرٌ قد يؤدي إلى المبالغة في أهمية العلاقات بين البيض والسود داخل إفريقيا. وقد تستحوذ إفريقيا الجنوبية على اهتمام غير متكافئ من الأميركيين الذين يدرسون إفريقيا. لا شك في أن العلاقات بين البيض والسود في إفريقيا مهمة، بيد أن هناك قضايا أخرى تستحق اهتمامًا بحثيًا مساويًا على الأقل، مثل مشكلات الإثنية السوداء في شمال ليبوبو، ونمو مؤسسات جديدة في الدول الإفريقية الجديدة، والتنمية الاقتصادية والأعراف الثقافية المتغيرة. باختصار فإن دراسة إفريقيا كفرع من الزنولوجيا الأميركية قد يشوّه الفهم الأميركي لإفريقيا لأجيال كاملة.

إن كان ينبغي لجميع العلوم، كما يؤكد سنجور، أن تنطوي على غايات محدّدة، فيجدر بالأكاديميين الأميركيين أن يحدّدوا الغايات والفروع العلمية التي ستحققها. صحيح أن «دراسات السود» ينبغي أن تُجرى لإضافة شيء من العقلانية على العلاقات بين البيض والسود في الولايات المتحدة، ولذلك لا بدّ أن تكون متيسرة للطلاب البيض والسود على حدّ سواء. بيد أن الدراسات الإفريقية في الولايات المتحدة ينبغي أن تُجرى في المقام الأول لإضافة شيء من العقلانية على الفهم الأميركي لإفريقيا. فعلاقة الدراسات الإفريقية بالمشهد الأميركي المحلي لا بدّ أن تكون علاقة غير مباشرة. وعبر مساعدة جميع الأميركيين لفهم إفريقيا فهمًا أفضل، يجدر بالدراسات الإفريقية أيضًا أن تساعد الأميركيين السود والبيض على فهم بعضهم بعضًا فهمًا أفضل.

قد يصحّ افتراضُ الزُّنوجة ومبادئ الزّنجولوجيا باستحالة الفهم التامّ بين الجماعات المنقسمة بعمق عبر التاريخ، لكنّ عالم المعرفة لا يمكن أن يقبل ما قاله الشاعر أجزاندر بوب:

المعرفةُ القليلةُ أمرٌ خطير  
إما أن تشرب بعمقٍ أو لا تذق نبع بيريّا\*  
فالشربُ من السطح يُسكِّرُ العقل  
والشرب بكثرة يوقظنا من جديد<sup>18</sup>.

بل حتّى الفهم الجزئي للإنسان الأسود في كلٍ من إفريقيا وأميركا لا بدّ أن يكون مفضلاً على انعدام التسامح الذي كان سائداً قبل ذلك. نعم، قد تكون المعرفة القليلة خطيرة، لكنّ الكثير من التحيز قد يكون أسوأ. أما الأمر الأكثر فداحةً من أي خلاف دبلوماسي حول موضع الدراسات الإفريقية من العلاقات بين الأفارقة والأميركان فهو المشكلة المستمرة في مقارنة الأداء العقلي بين البيض والسود. كما أنّ المكوّن اليهودي بين البيض يشحذ الفارق مع السود ويعمّق المرارة في العلاقات.

### القوة السوداء وقوة الدماغ

ثمّة نظرة منتشرة بين شرائح من الأميركيّين السود بأنّ «اليهود هم دماغُ العِرق الأبيض». يُنظر إلى اليهود على أنهم من بين أهمّ المفكرين والكتاب، وتشتبه مثل هذه الشرائح في أنّ اليهود «أذكى» إلى حدّ القدرة على التلاعب ببقية البيض — ناهيك عمّن يُسمّون بالزّنوج<sup>19</sup>. كما يشتهر بعض المتحمسين من السود في أنّ اليهود يتحكّمون بالرأي العام في الولايات المتحدة من خلال سيطرتهم على وسائل الإعلام. فقد عمل اليهود على «إملاء» السياسات التحريرية لبعض محطات الإذاعة والتلفاز والمجلات والصحف، وذلك إما بامتلاك المحطّات أو من خلال القدرة الإعلانية الهائلة التي يملكونها والقوة المتأنيّة من إمكانية سحب الإعلانات: «إنهم يستأجرون الأغيار لـ «يكونوا في الواجهة» كي لا يستعدوا العامة. ولكن في القضايا الحيوية، كقناة السويس مثلاً، يتحكّمون في تفكير الناس»<sup>20</sup>.

\* نبع بيريّا (Pieria Spring): هو منبع المعرفة في مقدونيا وفقاً للأساطير الإغريقية. (المترجم).

في عام 1968م وأوائل 1969م طفت على السطح قضية السيطرة على المدارس في مدينة نيويورك لتلقي بظلالها على مجال آخر من الخصومة بين الأفارقة واليهود. كان المجتمع الأسود في مدينة نيويورك يُطالب بنظامٍ تعليمي يسمح بمزيد من الاستقلالية المحلية في المدارس، إذ أراد أن تكون له سلطة أكبر في اختيار المعلمين والمنهج الدراسي. بشكلٍ من الأشكال كان هناك نزاع بين «دراسات السود» والتقليد التلموديّ. وفي النهاية أصبح توظيف المعلمين وفصلهم هو القضية، ما أفضى إلى صدام بين المصلحين التربويين السود واتحاد المعلمين في مدينة نيويورك. واتفق أن تكون هناك هيمنة يهودية على اتحاد المعلمين، ذلك أن الكثير من المعلمين في مدارس السود كانوا يهودًا. هكذا أصبحت المطالبة بتحويل المجتمع المحلي الأسود مسألة التوظيف والفصل تهديدًا مباشرًا للأمان الوظيفي بالنسبة للمعلمين اليهود.

انتصر اتحاد المعلمين في الجولة الأولى من هذا التنازع، إذ رُفِّض مطالب المجتمع المحلي التي كان يريد منها التحكم في التوظيف والفصل والمنهج. وقد أعادت هذه القضية مرة أخرى ريبة بعض شرائح السود من سيطرة اليهود على النظام التعليمي في بعض أنحاء البلاد، فبدأت تزداد الخطب المعادية لليهود بين المتحمسين السود. كما جرى الربط أحيانًا بين ما يُسمى السيطرة اليهودية على المدارس المحلية بالحضور اليهودي الكبير في المستوى الأعلى من النظام الجامعي الأميركي. وهكذا فقد خلقت المشاركة اليهودية في النظامين المدرسي والجامعي انطباعًا بوجود تأثير فكري غير متكافئ على عقول الآخرين، وغدا التقليد التلموديّ وإنجازاته في إنتاج جودة عقلية عالية المستوى في مواجهة حركة «دراسات السود» كصراع للحصول على استقلالية تعليمية وعقلية للسود.

فَصل جون هاتشيت (وهو عضو تدريس أسود في جامعة نيويورك) من عمله بسبب إطلاقه تصريحاتٍ «معادية للسامية». وكما قيل فقد أبدى جيمس تيرنر، الذي اختير ليكون مديرًا لمركز الدراسات الإفريقية في جامعة كورنيل، رغبته في أن يكون هاتشيت من ضمن فريقه، فنُظر إلى هذا الأمر في الولايات المتحدة وبريطانيا على أنه دليل إضافي على ازدياد معاداة السود للسامية. فقد زار ماثيو هوجرت (أستاذ اللغة الإنجليزية في جامعة سيسكس) جامعة كورنيل وكتب تقريرًا لصحيفة التايمس البريطانية أشار فيه إلى



هذه النزعات المعادية للسامية. وحين سُئل عنها في عمود رسائل القراء أكد مرة أخرى على وجود إشارات على ما أسماه «العنصرية السوداء» في الولايات المتحدة.

إن «جبهة التحرير السوداء» التي لا تمثل أغلبية الطلاب السود في جامعة كورنيل عنصرية؛ إذ تمارس فصلاً صارماً من خلال رفضها السماح لأعضائها بالاختلاط بالطلاب البيض. هذه الحركة السوداء المتطرفة التي تعاطف معها «الجبهة» معادية للسامية على نحوٍ مُعلن. ويقال إن جيمس تيرنر، الأستاذ المختار لإدارة مركز كورنيل الإفريقي، قد أبدى رغبته في ضمّ جون هاتشيت إلى فريقه، وهو مدرّس أسود فُصل من جامعة نيويورك بسبب تصريحاته المعادية للسامية<sup>21</sup>.

كما كانت المعابد اليهودية أيضاً من ضمن المؤسسات التي طالبها المتطرفون السود بدفع «تعويضات» عن دورها في «استغلال السود» عبر التاريخ. ولقد نشأت فكرة التعويضات هذه في ديترويت في نيسان/ إبريل 1969م في مؤتمر السود للتنمية الاقتصادية. ألقى جيمس فورمن (مدير الشؤون الدولية في اللجنة الطلابية التنسيقية اللاعنفية) خطاباً للحضور السود حين تلا فجأة «بياناً أسود» غير متفق عليه مسبقاً، يطالب فيه بدفع خمسمائة مليون دولار كتعويضات من الكنائس المسيحية والمعابد اليهودية البيضاء. كما دعا البيان إلى إنشاء بنك للأراضي في الجنوب، وأربع مؤسسات للطباعة والنشر في ديترويت وأطلانطا ولوس أنجلوس ونيويورك، وشبكة إعلامية إذاعية وتلفزيونية في ديترويت وشيكاغو وكليفلاند وواشنطن، ومركز للمهارات البحثية يُعنى بمشكلات السود، وإضراب عمّالي وصندوق حماية، وجامعة سوداء، وجهود عالمية لجمع تبرّعات للسود<sup>22</sup>.

فيما يخصّ موضوع التعويضات كان الأمر يشمل الكنائس المسيحية، لا المعابد اليهودية وحدها طبعاً. لكنّ الصورة التي ظهرت هي أنّ هذا جزء من ضغط أسود متزايد على بعض جوانب الحياة اليهودية في الولايات المتحدة. بل إنه في أوائل عام 1969م أشار البعض إلى أنّ الهجرات اليهودية من شرق أوروبا إلى إسرائيل كان سببها ضغوط من السلطات الرسمية في أوروبا، في حين أنّ الهجرات اليهودية من الولايات المتحدة إلى إسرائيل كانت في جزء منها رد فعل على التطرف الأسود والضغط السوداء على اليهود. ففي مؤتمرٍ خاص حول الهجرة إلى إسرائيل حضره 700 شخص في فندق

بارك شيراتون في آذار/ مارس 1969 م، قال جاك توكجيزنر (Jaques Torczyner) رئيس المنظمة الصهيونية في الولايات المتحدة إنه يعرف «عدة حالات اضطرت التجار اليهود فيها إلى التخلي عن أعمالهم وتجارهم بسبب ضغوط المتطرفين».

أما عوزي ناركيس (Uzi Narkis) المدير العام لقسم الهجرة والاستيعاب في الوكالة اليهودية، فقد ذكر في المؤتمر أن 4300 يهوديًا من أميركا الشمالية استقروا في إسرائيل في العام السابق (منهم 500 كندي)، وهو العدد الأكبر منذ إنشاء إسرائيل عام 1948 م. كما أضاف أن هناك 25 ألف يهودي استقروا في إسرائيل منذ 1948 م، ويتوقع أن يستقر 7000 آخرون هناك بنهاية عام 1969 م. كان هناك إحساس واضح بأن أحد العوامل التي أدت إلى عودة اجتذاب إسرائيل لليهود الأميركيين كان هو الوضع العنصري في الولايات المتحدة.<sup>23</sup>

كان يهود نيويورك يشعرون بهذا على نحو مباشر ربما أكثر من اليهود في أي منطقة أخرى، ولكن لا ينبغي أن ننسى أن عدد اليهود في نيويورك أكبر من اليهود في إسرائيل نفسها. في نيسان/ إبريل عام 1969 م احتلت صورة ضخمة هتلر صفحة كاملة من صحيفة نيويورك تايمس. كان إعلانًا من «لجنة الحد من الكراهية»، وهي منظمة عابرة للطوائف. وتحت الصورة كُتب: «العشرون من إبريل عيد ميلاده، فلا تجعله عيدًا سعيدًا. كان هتلر سيفرح كثيرًا بالأزمة الأخيرة التي حلت بمدينة نيويورك. السود ضد اليهود، واليهود ضد السود، والجار ضد الجار».<sup>24</sup>

وسواء أكانت الأزمة المتعلقة بمدارس نيويورك جانبًا من الهيمنة الفكرية اليهودية أم شيئًا أبسط من ذلك، تظل الحقيقة أنها غدت عاملًا مهمًا في تصاعد التآزم بين الأفارقة واليهود في الولايات المتحدة، كما تصاعدت إجراءات التمييز الإيجابي في معظم الجامعات الكبرى في الولايات المتحدة، لا سيما وأن اليهود عادة ما يُعتقد أنهم يشكلون نسبة مُفرطة في الجامعات في حين لم يأخذ السود حقهم.

### جنين المستقبل

منذ أربعينيات القرن التاسع عشر وما بعدها ألف كارل ماركس وشارك في تأليف عددٍ من الكتابات ذات الأهمية التاريخية، من بينها بيان الحزب الشيوعي. هذا الرجل

الذي كان أبوه يهوديًا تحوّل إلى المسيحية احتلّ بعد قرنٍ من الزمان خيال العديد من المثقفين السود المناضلين ضد تبعات قرونٍ من الاضطهاد الذي مورس عليهم.

كان هناك فرق جوهريّ بين تراث ماركس وتراث السود. فمعظم السود كانوا ورثةً تقليدٍ شفوي، تقليد يقوم على تحويل الأغاني والحكم الشفوية التي تتنوع ما بين أمثال اليوروبا وموسيقى البلوز الأميركية. أما ماركس فكان أوروبيًا وورث التقليد التلموديّ، على الرغم من التحوّل الانتهازي لوالده إلى المسيحية. هذه الجوانب التلمودية والأوروبية في ماركس وضعت ضمن تيارٍ حيويّ من الثقافة المكتوبة. وهكذا كان للفرق بين تقليد إفريقيّ الشفوي والتقليد الكتابي التلمودي-الأوروبي علاقة كبيرة بتباين الأداء بين السود ويهود الشتات في التاريخ القريب.

في غياب الكلمة المكتوبة في معظم الثقافات الإفريقية لم ينتقل كثيرٌ من الابتكارات أو التجارب المبدئية في عصرٍ سابق إلى الجيل اللاحق. والمشكلة في التقليد الشفوي هي أنه في الأساس ينقل المقبول والمحترم، ولا ينقل ابتداعات العصر السابق. فشخص واحد إفريقي في القرن التاسع عشر ربما وضع أفكارًا جديدة بين قبائل النوير في السودان، لكن أفكاره كانت مرفوضة بين غالبية الناس في عصره، من المستبعد أن يتذكرها أحد اليوم. التقليد الشفوي تقليد الانصياع، لا الابتداع. هو نقلٌ للإجماع، وليس نقلًا للانشقاق.

تخيّل ما كان سيحدث لأفكار كارل ماركس لو أنّ أوروبا في القرن التاسع عشر لم تكن تملك أبجديةً للكتابة. فلو كان ماركس ينشر أفكاره شفويًا من منصةٍ لأخرى لما اكترث التقليد الأوروبي الشفوي بهذا التأثير. ففي نهاية الأمر لم يكن ماركس شخصيةً معروفة في الطبقة العليا في عصره. جون ستورث ميل لا يشير في كتاباته مطلقًا إلى كارل ماركس، ما يشير إلى جهلٍ تامّ بإسهام ماركس في الاقتصاد السياسي في القرن التاسع عشر.

كان لكارل ماركس العديد من الأتباع الثوار، لا سيّما في أوروبا القاريّة، وقد كتب مقالات صحفية لافتة للقراء الأميركيين. بيد أنّ هذا النوع من التأثير يفترض وجود أبجدية تنقل أفكاره على نطاقٍ واسع. وعلى الرغم من ذلك فقد كانت شهرة ماركس متواضعة في زمنه، وفي النصف الثاني من القرن العشرين أصبح أكثر شهرة من أية شخصية أخرى من القرن التاسع عشر. والشهرة التي يتمتع بها ماركس الآن، والتأثير

الذي أحدثه في الفكر السياسي والاجتماعي والاقتصادي، كان من المستحيل أن يحدث لو لم تُحفظ أفكاره في كلام مكتوب وتُترجم إلى جيل أكثر ترحيباً بها من جيله.

إذاً فقد أدى غياب الكلمة المكتوبة في عدد كبير من المجتمعات الإفريقية إلى خلق حسٍّ من العزلة إلى حدٍّ ما، ففصل بين قرن وآخر في إفريقيا بحيث منع التفاعل بينهما وقمع الابتداعات الابتكارية ودفن العبقرية في نسيان الإجماع المهيمن في عصرٍ معيّن.

لم يكن مجرد غياب الكلمة المكتوبة هو الذي أضرّ الازدهار العلمي في إفريقيا، فهناك أيضاً غياب الحساب المكتوب. كتب جاك جودي عن العلاقة بين الكتابة والرياضيات وما يقتضيه غيابهما في بعض المجتمعات الإفريقية. وقد لفت الانتباه إلى حقيقة أنّ تطوّر الرياضيات في بابل القديمة اعتمد على التطوّر الذي حدث سابقاً في نظام الكتابة، على الرغم من أنه لم يكن أبجدياً بالضرورة.

بعد ذلك أشار جودي إلى الفترة القصيرة التي أمضاها عام 1970م لدى شعب اللوداجا في شمال غانا «الذين بدأ اتصالهم الرئيس بالقراءة والكتابة مع افتتاح مدرسة ابتدائية في بيريفو عام 1949م». شرّع جودي في استقصاء قدراتهم في الرياضيات، فاكتشف أنّ الأولاد الذين ليست لديهم خلفية مدرسية كانوا بارعين في عدّ أعداد كبيرة من الأصدايف (الماليّة)، وكانوا يفعلون ذلك على نحوٍ أسرع وأدقّ من جودي نفسه، لكنهم كانوا ضعيفين في عمليات الضرب الحسائية.

لم يكن مفهوم الضرب غائباً تماماً عنهم؛ فقد كانوا يدركون أنّ أربعة أكوام من خمسة أصدايف تساوي عشرين صدفة. ولكن لم يكن لديهم جدول جاهز في عقولهم (و«الجدول» هنا أداة مكتوبة تساعد في الحساب «الشفوي») يمكنهم من حساب مقادير أكثر تعقيداً. وقد تبدّى الفرق بصورة أكبر بين الطرح والقسمة، إذ يمكن القيام بعمليات الطرح شفويّاً (رغم أنّ المتعلّم يلجأ إلى الورقة والقلم للمقادير الأكثر تعقيداً)، لكنّ القسمة تقنية كتابية أكثر من الطرح. الفرق إذاً ليس فرقاً في الفكر أو العقل بقدر ما هو فرق في التكنيك المستخدم في الممارسات التواصلية<sup>25</sup>.

وهكذا فإنّ غياب الرياضيات على المستوى الأكثر تفصيلاً أدى إلى إعاقة التطوّر العلمي للسود لإعاقة كبيرة.

وأما عن الفروق الأكثر تحديدًا بين السود واليهود في التاريخ الفكري، فقد يكمن جزء من التفسير في التفرقة بين التمييز العنصري الشامل والانتقائي. حين يُقَمَّع شعبٌ ما في بعض الميادين ويُسمح له بالبروز في ميادين أخرى - كما كان اليهود في الستمئة عام الأخيرة في التاريخ الغربي - يمكنه تحقيق إنجازات مذهلة في تلك المجالات المفتوحة أمامه. هكذا تحوّل اليهود وفي وقتٍ مبكرٍ على مهارات في مجالات «إقراض الأموال» والتجارة، وهي ميادين كانت الطبقة العليا في أوروبا تنظر إليها على أنها وضيفة. لم تكن شخصية شاييلوك اليهودي في مسرحية شكسبير تاجر البندقية سوى مبالغة غريبة لألمية اليهود في التجارة وحذرهم ونشاطهم الاقتصادي.

مرّ التمييزُ الانتقائي الذي مورس على اليهود في أوروبا بعدة تقلّبات، فقد سُمح لهم بممارسة بعض المهن في بعض الفترات ثم مُنعوا من ممارستها في فترات أخرى، وهكذا. ولكن في المجمل فإنّ التمييز الانتقائي ضد اليهود في السياسة مثلاً أسهم في تميّز اليهود في المهن المسموحة كالتيجارة والعلم والفنون. وقد كان قانون نابليون في القرن التاسع عشر واحدًا من معالم التحرير اليهودي المتقطّع في أوروبا الحديثة، فقد قلّ التمييز العنصري وأطلقت طاقات اليهود مجددًا. يقول آيزايا برلين:

لقد حقّق لليهود أن يشعروا بالامتنان لنابليون... [على] قانونه الجديد الذي زعم أنه يستند في سلطته إلى مبادئ العقل والمساواة البشرية. كان لهذا التصرف الذي فتح لليهود أبواب التجارة والمهن بعد أن كانوا ممنوعين منها أثر في إطلاق قدر كبير من الطاقة والطموح المحبوسين، وقاد إلى قبولٍ متحمّس (وفي بعض الأحيان مفرط في الحماس) للثقافة الأوروبية العامة لدى جماعة كانت قبل ذلك معزولة.<sup>26</sup>

ولكن في حين أنّ التمييز الانتقائي والمتقطّع ضدّ اليهود أطلق طاقاتهم، فإنّ التمييز الشامل ضدّ السود أعاقهم وسفّه من قدراتهم على الابتكار. ويعود ذلك إلى زمن تجارة الرقيق. فمن العوامل التي ينبغي أخذها في الاعتبار عند النظر في الهامشيّة الفكرية للسود تأثيرُ تجارة الرقيق ثم الامبريالية على قدرات العالم الأسود على الابتكار. فلقد أدّت تجارة الرقيق إلى حرمان إفريقيا من أعدادٍ كبيرة من سكانها، وأولئك الذين نجوا من الموت ووصلوا إلى الأميركتين عبيدًا هم نسبة صغيرة من الذين أُسروا لبيعوا في سوق الرقيق.

وهكذا فقد أدى ذلك الإنقاص السكاني الكبير في أجزاء مهمة من إفريقيا إلى تأثير سلبي كبير على قدرتها في تحقيق نجاحات كبيرة في فروع المعرفة المختلفة. وفي وقت لاحق خضعت إفريقيا لسيادة أجنبية، فعملت الامبريالية (في بعض الجوانب على الأقل) على تأخير قدرات إفريقيا في الوصول إلى مستويات أعلى من المبادرات العلمية والتقنية.

هنا تصبح الصورة أكثر تعقيداً. إذ يمكن القول إنه في حين أضرت تجارة الرقيق بقدرة إفريقيا على الابتكار العلمي، إلا أن الامبريالية ساعدت في خلق بنية أساسية جديدة للقدرة على الابتكار. الامبريالية كانت شكلاً من الاستعباد السياسي المهيمن، لكنها في الوقت نفسه قللت من العزلة المكانيّة والثقافية التي كانت في السابق جزءاً من هامشية إفريقيا العلمية. فالامبريالية الأوروبية بطبيعتها قضت على تلك العزلة في المكان والثقافة، والتي كانت مكوناً من مكونات وجودها. هكذا جاءت قيم جديدة وأنماط جديدة من السفر والتنقل خلقت إمكانات فكرية جديدة. وقد بدأ وصول الكلمة المكتوبة والأرقام في وضع أساسي لدخول إفريقي جديد إلى الحضارة العلمية. في الواقع يمكن النظر إلى الامبريالية على أنها في جزءٍ منها تخفيفٌ لتبعات تجارة الرقيق، فهي عبر استحداثها آفاقاً فكرية جديدة وضعت (وإن من دون قصد أو إرادة) الأرضية اللازمة لإحداث تحريرٍ فكريٍّ مستقبليٍّ للإنسان الأسود.

والعامل الأخير الذي ينبغي لنا أن نضعه في الاعتبار ونحن نقيم الهامشية العلمية للـسود هو التواضع، وأقصد بذلك أننا ربما لا نعرف ما يكفي من أسباب الازدهار والنضج الفكري لدى البشر عموماً. وقد ذكرنا ليفي شتراوس بمدى قرب تاريخ النبوغ البشري المتجسّد أمامنا، فتاريخ البشر أقدم بكثير من تاريخ تجلّي العقول الإنسانية الكبيرة. يقول ليفي شتراوس:

لا أرى سبباً يجعل البشرية تنتظر حتى أزمانٍ قريبة لكي تنتج عقولاً بمستوى أفلاطون أو آينشتاين. فقبل أكثر من مائتي أو ثلاثمائة ألف سنةٍ ربما كان هناك أناس يملكون قدرات عقلية مشابهة، لكنهم لم يكونوا بطبيعة الحال يستخدمون ذكاءهم في حلّ المشكلات نفسها التي ظهرت لدى المفكرين الأقرب زمنياً إلينا. ربما كانوا مهتمين أكثر بأواصر القربى بينهم<sup>27</sup>

وحتى لو قللنا حياة البشر من ثلاثمائة ألف (كما قال شتراوس) إلى خمسين ألف سنة، يظل السؤال الذي يطرحه شتراوس مهماً. لماذا ينبغي لنا أن ننظر إلى الأربعة آلاف سنة الماضية فقط من المؤشرات الكبرى على النبوغ الفكري والعلمي؟ والجواب على هذا السؤال قد يتطلب عبقريةً يكتشفه في المستقبل.

في هذه السنين الأربعة آلاف تحديداً وُلد التقليد التلمودي، ومن هذا الناموس خرجت شريحة صغيرة من البشر (اليهود) قُدِّر لها أن تُحدث تأثيراً منقطع النظير في سيرورة التفكير لدى بقية البشر. فمنذ عيسى المسيح وحتى كارل ماركس، منذ التقليد التلمودي وإلى نظرية آينشتاين في النسبية، ثمة تراث تمظهر على نحوٍ متكرر في شكل نبوغ بشري.

والسؤال الذي يواجهها هو ما إذا كان في الأربعة آلاف سنة القادمة (وربما أقرب من ذلك بكثير) ستظهر شريحة أخرى من الجنس البشري ذات تراثٍ طويل من المعاناة (السود) تحقق مستويات مشابهة من الكفاءة والتأثير العقلي. لكي يحقق الشعب الأسود في إفريقيا وخارجها دوراً كهذا قد يتطلب الأمر أن يتقل من التقليد الشفوي إلى التقليد المدوّن، ومن ثقافة الإجماع إلى ثقافة النبوءة، ومن التغزل بالماضي القبلي إلى انتظار مستقبلٍ مسيحياني [ذي غُلص مُتَظَر]، ومن أغلال العبودية الفكرية إلى جبال الصعود الفكري. يختلف التقليد التلموديّ الأسود بالتأكيد عن نظيره اليهودي من حيث المحتوى، ويشبهه في الوظيفة. وقد تكون حركة «دراسات السود» نشأةً لهذا التقليد التلموديّ الأسود. ومع الوقت قد تتغير «دراسات السود إلى شيء مختلف تماماً، فلا تعود مجرد إضافة مسموح بها في جامعات مرموقة، أو مجرد اعتراف متهكّم بمشاعر السود في المدارس المتميزة، أو مجرد متدّى للخطابة السوداء، وإنما بدايات استقلال فكري أسود يمكن أن ينتشر خارج «حارة السود». ويمكن أن يساعد هذا في توسعة عمليات التكيف الاجتماعي التي سيعيش في أجوائها الجيل اللاحق من السود.

وقد تتوصّل الحركة الإسلامية السوداء بوصفها تقديساً للحس القومي الأسود، وحركة «دراسات السود» بوصفها فكرتةً له، قد تتوصّلان إلى نقطة الاندماج المراوغة. حينها سوف تتحقق النبوءة السوداء، وسوف يظهر «عهدٌ أجْدُّ» يكشف أكثر عن عبقرية يَهْوَه وهي تجسّد في الإنسان.

## الهوامش

1. L. S. Senghor, *Négritude et Humanisme* (Paris: Seuil, 1964), p. 24, and *On African Socialism* (London: Pall Mall, 1964), p. 74.

2. Ibid.

3. Barnett Potter, *The Fault, Black Man*.

4. Arthur R. Jensen, 'How Much Can We Boost I.Q. and Scholastic Achievement?', *Harvard Educational Review*, Vol. 39, No. 1, Winter 1969.

وانظر أيضًا النقاش الذي تبع ذلك في:

J. S. Kagan, M. Hunt, J. F. Crow, Carl Beseiter, D. Elkind, Lee J. Cronback, W. R. Brazziel, Arthur Stinchcombe, and Martin Deutsch, *Harvard Educational review*, Vol. 39, No. 2, Spring 1969, and Vol. 39, No. 3, Summer 1969.

وقد ظهرت نقاشات مشابهة منذ ذلك الحين في الولايات المتحدة كرد على الآراء العنصرية التي أبداهما الفائز بجائزة نوبل وإليم شوكلي (W. Shockley) من جامعة ستانفورد.

5. *New York Times*, 1 April 1969.

6. C. D. Darlington, *The Evolution of Man and Society* (London: George Allen and Unwin, 1969), p. 188.

7. انظر مثلاً:

J. A. Rogers, *World's Great Men of Color*, Vols 1 and 2, originally published in 1946. Reprinted in 1972 (New York: Collier Books, 1972).

8. ناقشت هذه القضايا في سياق متصل في كتابي:

Mazrui, *World Culture and the Black Experience* (Seattle, Washington: University of Washington Press, 1974).

9. أدين بالفضل للسيدة سيمون أوتنبرج التي أمدتني بالمجموعة الوحيدة التي لديها من البطاقات التي ظهرت في غانا إبان حكم نكروما والتي شددت على الإسهامات الإفريقية في الحضارة العالمية.

10. الترجمة الإنجليزية مأخوذة من:

Gerald Moore (ed.), *Seven African Writers* (1962), p. viii.

11. Ibid.



12. Senghor, 'Négritude and African Socialism', in *St Anthony's Papers on African Affairs*, No. 2, edited by Kejjeth Kirkwood (London: Chatto and Windus), p. 11.

*Chants pour Naëtt* (Senghor, 1959).

والترجمة الإنجليزية مأخوذة من:

John Reed and Clive Wake (eds), *Senghor: Prose and Poetry* (London: Oxford University Press, 1965), p. 97.

13. ناقشتُ الارتباط بين الزُنُوجَة الأدبية والحركات الدينية المنشقة في سياقٍ متّصل بهذا الموضوع في محاضرتي الافتتاحية:

Ancient Greece in African Political Thought', delivered at Makerere University College, Kampala, on 25 August 1966.

14. Stuckey, 'The Neglected Realm of African and Afro-American Relationships: Research Responsibilities for Historians', *Africa Today*, Vol. 16, No. 4, 1969, p. 4.

15. Senghor, *On African Socialism* (London: Pall Mall, 1964), p. 74.

16. See Senghor, 'The Study of African Man', *Mawazo* (Kampala), Vol. 1, No. 47, 1968, pp. 3-7.

17. Ibid., p. 7.

18. Alexander Pope, *Essay on Criticism*.

19. Cited by Eric Lincoln, *The Black Muslims in America* (Boston: Beacon Press, 1961), pp. 165-166.

20. Ibid., p. 166.

21. *The Times* (London), 23 and 26 May; and Miss J. Hodgart, 29 May 1969.

22. *The Christian Science Monitor*, 10 May 1969.

23. 'Black Militants Seen As Factor in Migration to Israel', *New York Times*, 31 March 1962.

24. *New York Times*, 7 April 1969.

25. Jack Goody, 'Evolution and Communication: The Domestication of the Savage Mind', *The British Journal of Sociology*, Vol. 24, No. 1, March 1973, p. 7.

26. Berlin, *Karl Marx: His Life and Environment* (London and New York: Oxford University Press, 1972 edition), p. 25.

27. C. Lévi-Strauss, 'The Concept of Primitiveness', in R. V. Lee and I. DeVore (eds) *Man the Hunter* (Chicago: Aldine, 1968), p. 351.

## عن العرق والنزاع

### الصهيونية والفصل العنصري

منذ حرب أكتوبر 1973م والعلاقات بين إسرائيل وجمهورية جنوب إفريقيا في تقاربٍ متزايد، وقد تنوّع التفاعل بينهما ما بين التبادل الثقافي والرياضي إلى استعادة العلاقات الدبلوماسية الكاملة، ومن الاستشارات المتعلقة بمكافحة التمرد إلى التعاون في إنتاج الصُّلب، بل إنَّ التعاون بينهما بلغ مستوى الاستشارات النووية. وقد كانت زيارة رئيس وزراء جنوب إفريقيا إلى إسرائيل عام 1976م علامةً على هذا التفاهم بين إسرائيل ابنة الصهيونية، وجنوب إفريقيا والدّة الفصل العنصري (apartheid).

من تصاريّف القدر الغربية أن يكون العام 1948م عامًا حاسمًا في تاريخ الصهيونية والفصل العنصري أيضًا. ففي ذلك العام نشأت إسرائيل، بعد أن حصلت على أغلبية تصويتٍ لصالحها في الأمم المتحدة. وفي ذلك العام أيضًا دشّن «الحزب الوطني» في جنوب إفريقيا حملته الانتخابية حول سياسة الفصل العنصري، أي الفصل الصارم وبالقانون بين الأعراق والثقافات في جنوب إفريقيا. استولى «الحزب الوطني» بقيادة الدكتور مالان على السلطة، وبدأت القومية الأفريقانية تعملُ على نحوٍ ممنهجٍ بوصفها أيديولوجيا.

تُرى هل هناك مُشتركات أخرى بين إسرائيل ونظام الفصل العنصري أكثر من صدفة تاريخ الميلاد في 1948م والمآزق المشترك بينهما منذ السبعينيات؟ سيركّز هذا الفصل على أربعة عوامل هي تشابه الأوضاع بين إسرائيل وجنوب إفريقيا، وتوافق المعايير بين

الصهيونية وأيديولوجية الفصل العنصري، والنزعة إلى زيادة التعاون الاقتصادي بين إسرائيل وجنوب إفريقيا، واحتمالات المزيد من التشاورات العسكرية بين الدولتين.

يتفق هذا الفصل مع القول إنّ الأسباب الكامنة وراء هذا التفاهم الجديد بين جنوب إفريقيا وإسرائيل تعود جزئياً إلى عامل الأوضاع. ونرمي في نقاشنا إلى تبيان أنّ هذا التشابه في الأوضاع له جذور في توافر أيديولوجي مسبق بين الصهيونية والفصل العنصري. فحسّ العزلة الذي تشارك فيه إسرائيل الآن مع جنوب إفريقيا ثمرة للجهود المتماثلة في إنفاذ أيديولوجيات فصل ثقافي، ولكن في توقيت تاريخي سيئ.

لذلك دعونا أولاً ننظر في هذه التشابهات المعيارية بين الصهيونية وأيديولوجية الفصل العنصري قبل أن نعرّج على تبعاتهما السياسية والبنوية في وقتنا الحاضر.

### الجذور الغربية للصهيونية والفصل العنصري

من الأهمية بمكان أن نتذكّر أنّ الفصل العنصري بوصفه أيديولوجيا ليس مجرد مرادف لكلمة «العنصرية»؛ إذ إنها فلسفة تعرّف الانتماء الوطني على أساس التجانس الثقافي والتميز العرقي. والفصل العنصري سياسة تلتزم بالتنمية المنفصلة للجماعات الإثنية المختلفة. كما أنها تنظر للمواطنة لا كعقد اجتماعي بين الفرد ودولته، بل كرابط ثقافي بين الفرد وجماعته.

ولا يوجد شكّ كبير في أنّ الفصل العنصري كأيديولوجيا ثمرة للتصورات الأوروبية حول الانتماء الوطني في القرن التاسع عشر. فجوزيبي مازيني (Giuseppe Mazzini) لم يكن النبي القومي الوحيد الذي ربط بين الانتماء الوطني والغاية الإلهية. وفقاً لمازيني فإنّ الله «قسّم البشرية إلى جماعات مختلفة على وجه أرضنا، فغرس بذلك بذور الأمم». لذلك فإنّ القومية الأفريقية في تحالفها مع الكنائس الهولندية الإصلاحية في جنوب إفريقيا اعتنقت هذا الربط بين التفريق الوطني والانفصالية الإثنية، والغاية الإلهية.

يشتمل طموح سياسة الفصل العنصري على التفرقة الكليّة (macro-segregation)، وإنشاء «مواطن» منفصلة أحادية العرق والثقافة لكل جماعة إثنية. لذلك فقد كان من المفترض أن تكون ترانسكي بعد «استقلالها» في تشرين الأول/ أكتوبر 1976 م أول

هذه البانتوستانات\*. كما اشتمل برنامج الفصل العنصري على التفرقة الجزئية (micro-segregation)، والتي استتبعَت تشريعات من قبيل «قانون مناطق الجماعات» الذي يقضي بالفصل في المناطق السكنية، و«قانون تعليم البانتو» المصمَّم لإيقاف التقارب بين البيض والسود، و«قانون التسجيل السكاني» للسيطرة على الانتقال بين الجماعات الإثنية، وقوانين الآداب و«قانون منع الزواج المختلط»، وغيرها من التشريعات.

بيد أن الفصل العنصري أجرى عملية تجميلية على مظهره في الثمانينيات؛ فقد أوقف التفرقة في العديد من المسارح ودور السينما، وصدر دستور جديد عام 1984 م ألغى العمل بنظام البرلمان الحصري للبيض وأحلَّ محله سلطة تشريعية تتكوّن من ثلاث غرف، واحدة للبيض وواحدة لـ«الملونين» (وهذا هو المصطلح الحكومي الرسمي لأصحاب العرق المختلط)، وواحدة للهنود، في حين استمرَّ إقصاء الأغلبية السوداء. وعلى أية حال فقد قوطعت انتخابات البرلمان الجديد مقاطعة واسعة بين «الملونين» والهنود. كما عيّنت الحكومة وزيرين غير أبيضين: آلن هندركس زعيم حزب العمل الملون، والهندي أميتشند راجنسي، غير أنها لم تمنحها أية مسؤوليات وزارية ولم يكن تحت سلطتهما أي موظفين بيض.

في عام 1985 م ألغى «قانون الزواج المختلط» وجزء من «قانون الآداب»، مع وجود قيود على المكان الذي يمكن للمتزوجين المختلطين أن يسكنوا فيه؛ نظرًا لاستمرار قانون الفصل السكاني، كما ظلَّ أطفال هذه الزواجات المختلطة خاضعين للتصنيف العرقي الرسمي. وفي تموز/ يوليو 1988 م أعلنت الحكومة عن خططٍ لتعزيز «قانون مناطق الجماعات»، فسَهلت بذلك تهجير مائتي ألف شخص غير أبيض من الذين كانوا يعيشون «بطريقة غير قانونية» في المناطق التي يملكها البيض في المدن، إلى «مواطن» ريفية. واشتملت التعديلات في هذا القانون على اعترافٍ قانونيٍّ بوضع مناطق سكنية مختلطة الأعراق، شريطة أن يوافق السكّان البيض على ذلك. وفي الواقع العملي بقي الفصل العنصري كما هو لم يتغير (حتى كانون الأول/ ديسمبر 1989 م).

\* البانتوستان (Bantustan): أي إقليم من العشرة أقاليم التي خصصتها حكومة جنوب إفريقيا للأفارقة السود (الذين تستهيم الحكومة: البانتو) ضمن سيادة الفصل العنصري. وقد وُزعت هذه الأقاليم أو البانتوستانات وفقًا للاتجاه الإنسي واللغوي، فهناك مثلاً بانتوستان «كوازولو» المخصص لشعب الزولو، وبانتوستان «ترانسكي» و«يسكي» لشعب زوسا. حاولت جمهورية جنوب إفريقيا منح هذه الأقاليم صفة الدول المستقلة بيد أن ذلك لم يلق اعترافاً دولياً. (المترجم، عن الموسوعة البريطانية).

في المجلد نجد أن الصهيونية تشترك مع الفصل العنصري في التفرقة الكلية (المواطن المنفصلة للجماعات ذات الثقافات المختلفة) أكثر مما تشترك معه في التفرقة الجزئية (الفصل العرقي داخل البلدات والمراكز السكنية). والأمر الواضح هو أن كلاً من الصهيونية والقومية الأفريقانية استعارتا من النزعات الإقصائية المعادية للتعددية في الفكر القومي الألماني، بوصفه حالة خاصة من القومية الأوروبية.

كان ثيودور هرتزل المؤسس الأوروبي الكبير للحركة الصهيونية يهودياً مندمجاً في مجتمعه. ولدت هرتزل في المجر، ثم تشرب لاحقاً الثقافة الجرمانية مع كثير من مسلماتها السياسية. من مقر عمله في فيينا نظر هرتزل إلى المجتمع الأوروبي عبر منظارٍ لبرالي وقوموي، فأمالته لبرائته إلى التعددية والتغاير في المجتمع، في حين شدته قوميته اليهودية إلى الصهيونية بكل ما تحمله من إيمانٍ بالخصوصية. ولم يستطع هرتزل الإفلات من هذه العضلة الكامنة في عقله، بيد أن الحركة التي ساعد في إنشائها اتخذت مساراً نحو العقائد الجرمانية القاضية بـ«الروح الموحدة في أرض الآباء»، وابتعدت عن التنوع اللبرالي.

بالتأكيد رأى هرتزل في فكرته الأصلية عن الوطن اليهودي دولة يكاد لا يسكنها إلا اليهود أولاً. والحل الذي اهتدى إليه كان إيجاد أرضٍ خالية يمكن لليهود إعمارها—«إعطاء الشعب الذي لا يملك أرضاً، أرضاً لا شعب لها». كان ذلك في الأيام الأولى التي لم ير هرتزل فيها ضيراً من إمكانية إنشاء إسرائيل في أميركا الجنوبية. ولكن بحلول الوقت الذي عرض فيه وزير المستعمرات البريطانية جوزف تشامبرلين أوغندا كان سحر فلسطين بوصفها الوطن الصحيح لليهود قد فعل فعله. مع ذلك فهرتزل نفسه كان يتصور دولةً يعيش فيها غير اليهود أيضاً في مجتمع مفتوح، ولا يشكل اليهود واليهودية فيها جماعة ذات امتيازات خاصة:

من المنافي للأخلاق أن نقصي أي أحد—أيما ما كان منشؤه أو أصله أو دينه—من المشاركة في إنجازاتنا. ذلك أننا نقف على أكتاف الشعوب المتحضرة... ما نملكه ندين به للعمل التحضيري الذي قامت به شعوب أخرى. لذلك، فعلينا أن نسدد ديننا. وثمة طريقة واحدة لفعل ذلك: أقصى درجات التسامح. لا بد أن يكون شعارنا الآن وإلى الأبد: «يا صاح، إنك أخي».<sup>2</sup>

كان هرتزل أكثر لبرالية من الصهاينة الذين جاؤوا بعده، لكنّه أقل منطقيةً منهم. إنّ فكرة إنشاء وطن يهودي يكون فيه الجميع متساوين، ويمكن للأخريين الانتماء إليه إلى حدّ ترجيح الكفة السكانية لغيرهم، فكرة متناقضة إلى حد ما. تنبّه موريس كوهين لهذه المعضلة حين طرح السؤال التالي:

حقاً، كيف يمكن لفلسطين يهودية أن تسمح بحرية دينية كاملة، وتزواج، وهجرة حرة لغير اليهود، دون أن تفقد سريعاً سبب وجودها نفسه؟ فلسطين اليهودية القومية لا بدّ أن تعني بالضرورة دولة تتأسس على عرق محدد... دين قبلي، وإيمان غيبي بأرض محددة<sup>3</sup>.

و حين اكتسبت الحركة الصهيونية بعض القوة بدأ يتصاعد فيها تفضيل قوي لإنشاء دولة لليهود تكون أصولية من الناحية الدينية والعرقية، على الرغم من أنّ هذا المفهوم واجه تحديات دبلوماسية تجمّعت على الساحة الدولية. لذلك خففت «الوكالة اليهودية» (وهي حكومة الظل اليهودية قبل إنشاء إسرائيل) من الجهر بفكرة الدولة الأصولية دينياً وعرقياً، كما أصيبت بحرج كبير خلال الحرب العالمية الثانية حين مضى أعضاء بارزون في «حزب العمال» البريطاني إلى حدّ المطالبة بإجبار العرب على الرحيل من فلسطين، كي يُفسحوا المجال للهجرات اليهودية<sup>4</sup>. أما المناقشات المبكرة لإيجاد الحل الأفضل لمشكلة فلسطين فقد ارتأت في بعض الأحيان إنشاء فدرالية من دولتين عربية ويهودية. وقد اعتُبر هذا حلاً واقعياً يمكن أن يحقق مصالح الطرفين، وفي بوعد بلفور:

إنّ حكومة صاحب الجلالة تنظرُ بعين العطف إلى تأسيس وطن قومي للشعب اليهودي في فلسطين، وستبذل غاية جهدها لتسهيل تحقيق هذه الغاية، على أن يكون مفهوماً بشكل واضح أنه لن يؤتى بعمل من شأنه أن يتقصّ الحقوق المدنية والدينية التي تتمتع بها الطوائف غير اليهودية المقيمة الآن في فلسطين، ولا الحقوق أو الوضع السياسي الذي يتمتع به اليهود في البلدان الأخرى<sup>5</sup>.

لاحق بواحد تسوية على المستوى الدبلوماسي والدولي، ففي عام 1947م شرعت «لجنة الأمم المتحدة الخاصة بموضوع فلسطين» (اليونسكوب) في إجراء دراسة جديدة

\* نصّ الترجمة العربية مأخوذ من موقع «موسوعة النكبة الفلسطينية»: [www.nakba.ps/criminal-details.php?id=27](http://www.nakba.ps/criminal-details.php?id=27) (زيارة الموقع بتاريخ 14 يوليو 2016م). (المترجم).

للمشكلات التي تتخلل العلاقات بين اليهود والعرب، والمطالب المتعارضة لكل من الطرفين. وحين انتهت لجنة اليونسكوب من أعمالها تبين أن الأقلية فيها هي التي كانت تميل إلى حلّ الدولتين الفدراليتين. وفي الثالث من أيلول/ سبتمبر 1947م أوصى تقرير الأغلبية في اللجنة بإيقاف العمل بالانتداب الذي أقرته عصبة الأمم (عام 1919م بعد أن فقدت الامبراطورية العثمانية سيطرتها على ممتلكاتها من الأراضي العربية)، وتقسيم فلسطين إلى دولتين عربية ويهودية. هكذا انتصرت المدرسة الصهيونية ذات الرؤية الأصولية المتطرفة. وفي التاسع والعشرين من تشرين الثاني/ نوفمبر 1947م أيدت الجمعية العامة للأمم المتحدة هذه الرؤية بواقع 33 صوتاً مقابل 13 صوتاً، وامتناع عشر دول عن التصويت\*. هكذا إذاً مُنحت دولة إسرائيل شهادة ميلاد دولية مع ترقّب وشيك بإنشاء الدولة. كانت هناك إذاً جماعة سياسية جديدة على وشك الدخول في تاريخ العالم، جماعةٌ تعرّف نفسها على أساس العرق والتحدّر البيولوجي من العبرانيين القدماء.

أين التشابه إذاً بين مفهوم الدولة اليهودية التي تعرّف نفسها إثنيّاً والقومية الأفريقانية في جنوب إفريقيا؟ يكمن التشابه في حقيقة أن تصوّر المواطنة في هاتين الأيديولوجيتين في جانبٍ مهمّ منه تصوّرٌ من مخلفات التاريخ. كان كلود مونتيفيوري محقّقاً بالتأكيد (فيما يتعلق بالصهيونية على الأقل)، حين قال في عام 1899م:

لا يوجد مسبّبٌ مُسبق يمنع الناس ذوي الأعراق والمعتقدات المختلفة في دولةٍ ما من أن يكونوا مواطنين غيورين يعيشون في سلام وانسجام مع بعضهم بعضاً. فتبارُ الفكر الحديث يسير بالتأكيد في هذا الاتجاه، رغم التيارات العكسية أو المياه المدفوعة في الاتجاه المعاكس. إنّ الفكرة القائلة إنّ روسيا ينبغي أن تكون سلافية خالصة ومنتمة إلى الكنيسة اليونانية الأرثوذكسية فكرةٌ تبدو لنا مسعىً من مخلفات التاريخ، وسوف تتكسر حتماً على المدى الطويل<sup>5</sup>.

\* الدول التي أيدت القرار: الولايات المتحدة وكندا وبلجيكا والدنمارك وفرنسا وآيسلندا ولوكسمبرج والنرويج والسويد وهولندا وبولندا وأوكرانيا والاتحاد السوفيتي وتشيكوسلوفاكيا وبيلاروسيا وليبيريا وجنوب إفريقيا والفلبين ونيوزيلندا وأستراليا وهايتي وجواتيمالا وبيرو والباراجواي والأوروغواي وفنزويلا وبنما ونيكاراجوا والإكوادور وكوستاريكا والبرازيل ويوليفيا والدومينيكان. والدول التي عارضت القرار: مصر والسعودية والعراق وسوريا ولبنان واليمن وباكستان والهند وإيران وأفغانستان وتركيا واليونان وكوبا. أما الدول التي امتنعت عن التصويت فكانت: المملكة المتحدة والصين ويوغسلافيا والمكسيك وهندوراس وكولومبيا والسلفادور وتشيلي والأرجنتين وتايلند. (المترجم).

هذا التصوّر للمواطنة مستعار من الأفكار القبليّة القديمة، ومن القومية الألمانية، فالحكومات القبليّة كانت جزءاً لا ينفصل عن علاقات القربى، فلا يمكن للمرء أن ينتمي إلى كيان جمعيّ اجتماعي أو حتى شعائريّ إن لم يكن من ذوي القرابة. في العديد من المجتمعات الأصلية في إفريقيا وغيرها «لا يوجد أشخاص غير أقرباء»، فالأدوار والأنشطة الاجتماعية إنما تُخصّص وفقاً لحالة القربى.

يتجلى هذا التصوّر القديم للمواطنة في بعض المجتمعات الجُزْريّة في جنوب المحيط الهادي، وفي الجماعات السكانية الأصلية في أستراليا، بصورة أوضح أحياناً من الجماعات السياسية الإفريقية، على أنّ عنصر التشابه يظلّ قائماً. من المؤكد أنّ الكثير من المجتمعات في إفريقيا الجنوبية كانت تنظم (قبل الاستيطان الأوروبي) على أساس القربى الحقيقية أو الممنوحة. فالمرء يُصبح مواطناً جديداً إما بالاندماج الثقافي الكامل أو بمصاهرة أفراد من تلك الجماعة. وفي هذا السياق فإنّ ما قاله ماير فورتيس عن مجتمع كاريبرا يصحّ في العديد من الجماعات السياسية التقليدية في إفريقيا:

... يمكن للغرباء أن يُدججوا في مجتمع أو جماعة ما، أو أن يُدخّلوا (بشكل عام) في مجال العلاقات الاجتماعية المسموح بها، وذلك بمنحهم حالة قُربى. فالجماعات المختلفة، حتى تلك التي تتألف من أصول قبلية ولغوية مختلفة، يمكن أن تتبادل أفرادها عبر التزاوج، ويمكن أن تندمج في مناسبات شعائرية معينة عبر تشبيك علاقات القربى بينها... وهنا يكمن جوهر الحكومة القُربويّة.

ثمة فرق مهم يطرح نفسه هنا بين المجتمع القبلي من جهة، والتصوّرات اليهودية والأفريقانية للمواطنة في الجهة الأخرى. فبالنسبة لمعظم الثقافات الإفريقية يُعدّ الاستعداد للتزاوج نهجاً لتشكيل جماعة مُشتركة. أما النهج الصهيوني للمواطنة فهو العكس تماماً في بعض النواحي. اتّكأت قدرة اليهود على النظر إلى أنفسهم كجماعة انحدرت من العبرانيين القدماء، ولذلك يمتلكون الحق في العودة إلى فلسطين، اتّكأت على إرث من الخصوصية الجنسية.

حين يتداخل الدين والانتفاء الإنسيّ يزداد التقييد والحجر على التزاوج بين المنتمين لأديان وجماعات إثنية مختلفة. ولقد رأى مونتيفوري ذلك أيضاً كمشكلة لليهودي الحديث حتى في القرن التاسع عشر:



أعترف أنه في حالة اليهود نجد الدين والعرق متساويين في امتدادهما. قد يتزوج التشيكي الكاثوليكي في بوهيميا (حسب ما يُملَى عليه أصله التشيكي) من بروتستانتية من بوهيميا، وباعتباره كاثوليكيًا سيتزوج من ألمانية من طائفته الدينية نفسها. أما بين اليهود فإنّ الدين والعرق يخدمان بعضهما بعضًا، والرفض السائد للتزاوج مع الآخرين (رغم تبريره على أنه الوسيلة الوحيدة للحفاظ على أقلية صغيرة) يحافظ على العزلة والاختلاف الظاهريين ويقوّيهما<sup>2</sup>.

يبد أن هذه الخصوصية الجنسية في الإرث اليهودي تخففت إلى حد ما في القرن العشرين، فنسبة اليهود البريطانيين الذين تزوجوا من غير اليهود بلغت 35 بالمائة، وكذلك تقترب النسبة من هذا الرقم في الولايات المتحدة، كما كانت النسبة أعلى في ألمانيا قبل الاضطهاد النازي. مع ذلك ففي داخل إسرائيل الصهيونية ما يزال اليهود متمسكين بقوة بهذه التقاليد.

في إسرائيل وقع تعريف حقوق اليهود في مقابل غيرهم في ورطة بسبب القومية المعسكرة وعداء اليهودية الصهيونية للتزاوج بين المتدينين إلى أديان مختلفة. وقد شهدت المحاكم الإسرائيلية في السنوات القليلة الماضية قضايا تتعلق بأطفال زواجات مختلطة. حرّى بالذكر أن ثمة قوى سياسية مهمة ما تزال قادرة على الحشد ضدّ تحرير قوانين الأصول العرقية في إسرائيل. وقد تعرّضت الحكومة الإسرائيلية والمحاكم الإسرائيلية إلى ضغط النقاء العرقي بوصفه قوة سياسية في الدولة اليهودية. وهذه الضغوط تنشأ جزئيًا من الدين وجزئيًا من سيكولوجية الدولة العسكرية.

لا تقل النظرة اليهودية التقليدية للمواطنة أصولية عن النهج الأفريقياني. فعلاقات القربى عند كليهما تُستخدم للحفاظ على التماسك الداخلي. ألم يختفِ يهود كايفنج الصينيون من خارطة اليهودية العالمية لأنهم سمحوا لأنفسهم بالتزاوج مع الصينيين؟ أولم يصبح يهود شمال إفريقيا شديدي السواد إلى درجة أنّ الحاخامات اليهود استصعبوا لقروناً عديدة الاعتراف بهم كيهود؟ ولم يتغيّر الأمر إلا عام 1972م حين طرد عيدي أمين الإسرائيليين والآسيويين من أوغندا، فقرّر الحاخام الأكبر لليهود السفّارد\* عوفاديا يوسف أن ينقذ اليهود السود من المصير الذي لقيه اليهود الصينيون، أي الاندثار التام.

\* حول التسميات الإثنية لليهود، راجع الهامش المطوّل في الفصل السادس من هذا الكتاب. (المترجم).

وهكذا مُنح الاعتراف أخيراً على مضضٍ للخمسة وعشرين ألفاً من قبيلة الفلاشا في شمال إثيوبيا بوصفهم جماعةً تحدّرت بيولوجياً من يهود «أصليين» سافروا إلى إثيوبيا قبل قرون<sup>٥</sup>. وقد قادت المجاعة الإثيوبية في 1984-1985م إسرائيل إلى إطلاق «عملية موسى» التي رحّلت بها يهود إثيوبيا جواً إلى إسرائيل عبر السودان. وبنهاية عام 1984م استقرّ في إسرائيل نحو 13500 يهودي من الفلاشا. مع ذلك فقد ظلّ الحاخامات المحافظون يعاملون الفلاشا على أنهم يهود «غير أنقياء» وطالبوهم بالخضوع لطقسي «تطهيري». ألم تؤثر الأفكار الألمانية حول الانتساء الوطني والخصوصية على القومية العربية أيضاً؟ كان للقومية الأوروبية عمومًا تأثير فكريّ واسع الانتشار في الكثير من دول العالم الثالث ومنها الدول العربية. وقد أفضى ذلك إلى بروز العامل الألماني في الفلسفة القومية في العالم كله، غير أنّ اليهود وليس العرب هم من رفضوا فكرة العيش المشترك بين العرب واليهود في فلسطين موحّدة. لم يكن العرب هم من أصرّ على التقسيم، بل الصهاينة ومناصروهم. فمبدأ الخصوصية الوطنية في الشرق الأوسط كان علامةً واضحةً في القومية اليهودية أكثر منها في القومية العربية. أما تصرّفات الدول العربية ضدّ مواطنيها اليهود فلم تكن سوى رد فعلٍ على الخصوصية الصهيونية، وليست مبدأً قائمًا في الأيديولوجيات العربية.

نتقل الآن إلى دور الدين في أصول الحكم، من الشرق الأوسط حتى إفريقيا الجنوبية.

### الدين والدولة وعقدة الضحية\*

ثمة ملمح أصليّ في التقارب المعباري بين إسرائيل وجنوب إفريقيا، يكمن في تأثير الدين على الأيديولوجيات الحاكمة في المجتمعين. فالصهيونية ثمرةٌ للتزاوج بين اليهودية وميراث صلح وستفاليا، والفصل العنصري ثمرةٌ للتزاوج بين الكنائس الهولندية الإصلاحية وميراث الحسّ العرقي. وقد أفضى بحث اليهودية عن الدولة إلى إنشاء إسرائيل، كما أفضى بحث الكنائس الهولندية الإصلاحية عن أبناء حام وسام\*\* إلى مبدأ الفصل العنصري.

\* أعتدُّ هنا هذه الترجمة لمصطلح (martyr complex) أو حسب استخدام علي مزروعى (martyrdom complex). (المترجم).

\*\* إشارة إلى التصنيفات العنصرية التي تُرجع البشر حسب أصولهم العرقية إلى أبناء النبي نوح الثلاثة: سام وحام ويافت. (المترجم).

استدعى سدة الصهيونية والفصل العنصري العهد القديم بوصفه شاهداً رصيناً على مبادئهم. وفي حالة إسرائيل فقد كان التأثير التوراتي خفيفاً في بعض الأحيان، لا سيما بين المواطنين الأكثر علمانية في الدولة اليهودية. بيد أن مفهوم «العودة» إلى إسرائيل، والتعهد المتعصب بالاحتفاظ بالقدس عاصمةً لإسرائيل، واختيار اسم إسرائيل نفسه للدولة قومية في القرن العشرين، كل هذه أعراض لاندماج كامن بين الحنين التوراتي والقومية اليهودية في روح الصهيونية. فليس مستغرباً إذاً أن يستشهد رئيس الوزراء مناحيم بيغن بالعهد القديم كي يبرر مزاعم إسرائيل بأحققتها في أراضٍ في الضفة الغربية وقطاع غزة. وبالمثل في حالة القومية الأفريقية فقد استشهد بالعهد القديم لشرعة الفصل العرقي وتفوق العرق الأبيض. لذلك ففي آب/ أغسطس 1982م في اجتماع في أوتاوا بكندا علّقت أخيراً عضوية الكنيستين الهولنديتين المُصلّحتين في جنوب إفريقيا (NGK و NHK) في «الاتحاد العالمي للكنائس الإصلاحية»، بسبب قولهما إن الفصل العنصري عقيدة دينية، وهو ما عدّه الاتحاد هرطقة<sup>9</sup>. هكذا إذاً تبيأت الساحة لقطيعة كاملة بين الكنائس الأفريقية والاتحاد الدولي للكنائس.

وفي تشرين الأول/ أكتوبر 1986م قال المجمع الكنيسي للكنيسة الهولندية الإصلاحية البيضاء إن العنصرية «خطيئة لا ينبغي للمرء الدفاع عنها أو ممارستها»، وإن الفصل العنصري «لا يمكن قبوله على أساس أخلاقي مسيحي لأنه يتعارض مع مبادئ المحبة والعدالة». لكن المجمع رفض المقترحات التي قُدّمت للوحدة مع الكنائس الهولندية الإصلاحية المخصصة للسود و«الملونين» والآسيويين، ورفض إدانة التعليم المفصول و«قانون مناطق الجاعات».

وبالإضافة إلى الجوانب المبادئية في الأصولية الأفريقية والصهيونية، هناك ظاهرة مشتركة بينهما تتمثل في عقدة الضحية لدى كل من القومية اليهودية والأفريقية. وقد كانت لعقدة الضحية في التجربة اليهودية مظهرات عديدة عبر التاريخ، تعود إلى قصة الخروج من مصر، ثم وجدت تعبيراً أقوى لها بعد المذابح التي وقعت في معسكرات التعذيب النازية. وبذلك أصبح هتلر العدو الأكبر لليهود في التاريخ والصديق الأكبر لفكرة إنشاء إسرائيل (وإن بغير وعي). فالفظائع التي ارتكبتها أنضت إلى زخم كبير للحركة الصهيونية، واليهود الغربيون الذين كانت لهم في السابق تحفظات على الحركة

أصبحوا مناصرين لها. كما أصبحت الحكومات الغربية أكثر استعدادًا لتجاهل المطالب العربية لصالح الأهداف الصهيونية.

في الغرب خلقت المحرقة النازية حسًا واسعًا بالذنب، ظل يُستخدم لفترة طويلة مصدرًا تستثمره الدولة اليهودية الجديدة. كما ظل اللبراليون الغربيون عشرين أو ثلاثين عامًا يخافون من التصريح بأية تحفظات على سلوك إسرائيل خشية أن تُفسر انتقاداتهم على أنها شكل من أشكال العداء للسامية. كرّس اليهود الأميركيون أنفسهم بقوة للدفاع عن إسرائيل، وجزء من السبب في ذلك يعود إلى إحساسهم بالذنب لأنهم لم يقوموا بما يكفي لإنقاذ اليهود مما فعله هتلر بهم قبل بضع سنوات. وسُرعان ما أصبح يُنظر لمعارضة الصهيونية بين اليهود على أنها «كراهية ذاتية يهودية»، ويُنظر لمعارضة الصهيونية بين الأغيار على أنها معاداة للسامية، هكذا بكل بساطة.

بلغت عقدة الضحية في القومية اليهودية مستويات متعصبة عند قادة سياسيين مثل مناحيم بيغن. فإِنْ أظهر رؤساء الحكومات الصديقة في أوروبا أي انحراف عن الخط الذي تريده إسرائيل يُدانون فورًا باستدعاء «المحرقة النازية». وحين وافق البابا على الالتقاء بياسر عرفات أدانت حكومة بيغن الفاتيكان واتهمته بالصمت على مذابح اليهود في أوروبا على يد هتلر. ونجد في صياغة ردّ الفاتيكان على الاتهامات الإسرائيلية إشارات على كتابة البابا البولندي: «هذه التعليقات مثيرة للعجب، بل تكاد تكون غير معقولة. فقد تجاهلت -ربما تحت تأثير عاطفة هي نفسها بالكاد يمكن تبريرها- كل ما فعله البابا والفاتيكان لإنقاذ الآلاف المؤلفة من اليهود قبل الحرب العالمية الثانية وبعدها»<sup>10</sup>.

ولم يكتفِ ردّ الفاتيكان القويّ بالتوكيد على دور الكنيسة في إنقاذ اليهود، بل مضى يذكرّ الإسرائيليين بهدوء أنّ اليهود ليسوا وحدهم من ذبحهم النازيون.

أما القومية الأفريقانية فلها عقدة ضحية خاصة بها، ولكن مع البريطانيين بدلًا من ألمانيا النازية. كان الهولنديون قد استعمروا جنوب إفريقيا قبل البريطانيين، ثم جاءت السياسات البريطانية فدفعّت الأفريقانيين إلى إخلاء بعض مستوطناتهم والارتحال شمالًا في عام 1836 م. وهذا الارتحال كان المكافئ لخروجهم، وهو حدث رمزيّ في الأساطير الأفريقانية إذ سافر المهاجرون شمالًا لإنشاء الجمهوريتين الأفريقانيتين دولة أورنج الحرة وترانسفال.

ومع مطلع القرن العشرين وصلت العلاقات البريطانية-الأفريقية إلى أزمة كبيرة أخرى، فقد نشبت الحرب الأفريقية، وهي حرب قذرة حتى بالمعايير الاستعمارية. قاد البريطانيون آلاف النساء والأطفال الأفريكانيين إلى معسكرات التعذيب، حيث يُقدَّر أن عدد الضحايا فيها وصل إلى ستة وعشرين ألفاً. لم تكن هناك أفران غاز، غير أنه ثمة دليل على استخدام واسع للتجويد كسلاح عسكري. وهكذا خلّفت الحرب الأفريقية عقدة ضحية عميقة في النفسية الأفريقية<sup>11</sup>.

انتصر البريطانيون في الحرب الأفريقية وأحكموا سيطرتهم إلى عام 1910م، ولم يصل القوميون الأفريكانيون إلى السلطة في جنوب إفريقيا إلا عام 1948م. ولكن بخلاف الصهيونية، لم يكن للقومية الأفريقية مخزون من الإحساس بالذنب يستثمرونه لمدة طويلة حتى في بريطانيا نفسها. فقد كانت أيديولوجية الفصل العنصري التي روجها الأفريكانيون أقل احتراماً من أيديولوجية الصهاينة، واستطاع الإسرائيليون الاعتماد على إخوتهم اليهود في العالم كله للحصول على الدعم المادي والعنوي، أما الأفريكانيون فلم يستطيعوا الاعتماد حتى على إخوتهم الهولنديين في هولندا للحصول على تعاطف معهم في مآزقهم. كان اليهود خارج إسرائيل من بين طليعة المنافحين عن الصهيونية، في حين كان الهولنديون خارج جنوب إفريقيا من بين طليعة متقدي الفصل العنصري. نتيجة لذلك فقد وجدت عقدة الضحية لدى الأفريكانيين سورةً جديدة نبعت من العزلة الدولية المتزايدة لجنوب إفريقيا وتصنيفها كهرطقة أيديولوجية.

إنّ أكثر ما يُفزع في عقدة الضحية هو ما تفعله بأولئك الذين يتحكمون بإدارة الدولة. فالدولة هي مبدأ القوة والسلطة، والأمة مبدأ الهوية، ولا شيء أسوأ من الدولة سوى الدولة التي تصرّ على أن تكون دولة قومية «نقية»، وذلك بالإصرار على تحقيق تجانس ثقافي وإثني في غضون جيل واحد. تقود عقدة الضحية إلى عقلية متحصنة تعزّز بدورها الخصوصية الإثنية. فتصرّ إسرائيل على أن تكون دولة يهودية، ويصرّ الأفريكانيون على إنشاء «مواطن» قَبَلية منفصلة عن جنوب إفريقيا «البيضاء». وفي سعيهما إلى هاته الغايات سلكت إسرائيل وجنوب إفريقيا مسلكاً وحشياً، فبحلول ثمانينيات القرن العشرين كانت إسرائيل في طريقها لأن تصبح الدولة القومية الأكثر غطرسةً منذ ألمانيا النازية، إذ كثيراً ما قصفت أو اجتاحت لبنان كي تهاجم المخيمات

الفلسطينية ومعسكرات الفلسطينيين هناك. وفي تموز/ يوليو 1981 م قتلت الغارات الجوية الإسرائيلية على المناطق التي يسكنها الفلسطينيون في بيروت أكثر من ثلاثمائة فلسطيني ولبناني، ثم خَلَفَ الاجتياح الإسرائيلي للبنان في حزيران/ يونيو 1982 م أكثر من أربعة عشر ألف قتيل نصفهم لبنانيون، ومعظمهم مدنيون، وذلك بالغارات الجوية الثقيلة والقصف المدفعي الثقيل لبيروت وصيدا ومدن أخرى؛ ما أدى إلى فقدان ستمائة ألف شخص منازلهم. استخدم الإسرائيليون بقواتهم في ضواحي بيروت الميليشيا المسيحية اليمينية لتقوم نيابة عنهم بتنظيف المخيمات الفلسطينية من «الإرهابيين»، فذُبح مئات من الرجال والنساء والأطفال الفلسطينيين العزل في مخيم صبرا وشاتيلا (أيلول/ سبتمبر 1982 م). كما قُتل مئات الفلسطينيين واللبنانيين على يد القوات الإسرائيلية في جنوب لبنان قبل الانسحاب الإسرائيلي في 1985 م. وقد شهدت الانتفاضة الفلسطينية ضد الاحتلال الإسرائيلي في غزة والضفة الغربية في 1987-1989 م مقتل أربعمائة فلسطيني يكاد يكون جميعهم من العزل أو المسلحين بالحجارة، في مقابل أحد عشر قتيلاً إسرائيلياً فقط عند كتابة هذه السطور (آب/ أغسطس 1989 م).

جميع هذه الأحداث المأساوية أعراض للانحلال الأخلاقي لدولة إسرائيل بقيادة زعماء مسكونين بعقدة الضحية اليهودية. وبحلول عام 1982 م كانت إسرائيل جاهزة لإدارة محرقة فلسطينية في لبنان. يبدو أن عجلة الإبادة الجماعية دارت دورة كاملة، فأوشكت الضحية أن تصبح الجانية.

وفيما يتعلق بقيمة الحياة البشرية، ربما يكون للفصل العنصري سجل أكثر إنسانية من الصهيونية. فمنذ عام 1948 م كان عدد القتلى المدنيين بسبب الفصل العنصري أقل بكثير جداً من ضحايا الصهيونية. بيد أننا لا نودّ التقليل من فداحة إرهاب الدولة الذي مارسته حكومة جنوب إفريقيا إزاء السود هناك أو في الدول المجاورة. وتعدّ مذبحه شاريفيل عام 1960 م في جنوب إفريقيا واحدة من أكثر الأعمال بربرية وكلفة بشرية في هذا البلد ضدّ المدنيين العزل، إذ قُدِّر عدد الضحايا بتسعة وستين قتيلاً، ومائة وخمسين جريحاً. وفي الحقيقة فإنّ ضحايا أحداث الشغب في سويتو عام 1976 م كانوا أكثر عدداً من ضحايا شاريفيل إذ بلغ عدد القتلى ستمائة قتيل. وفي أعمال العنف التي مارسها دولة جنوب إفريقيا ضدّ المدنيين العزل قتلت الشرطة ما لا يقلّ عن ثلاثة آلاف

وأربعمئة شخص منذ عام 1975 م. وقد بلغت بهم الدناءة أن يطلقوا النار على عشرين إفريقيًا يتظاهرون سلميًا في بلدة لانجا في آذار/ مارس 1985 م إحياء للذكرى الخامسة والعشرين لمذبحة شاريفل.

كما أودت الغارات الجنوب إفريقية على الدول المجاورة بحياة المئات لا سيّما في معسكر اللاجئين النامبيين في كاسينجا بأنجولا عام 1978 م، حين أقدم جيش جنوب إفريقيا على ذبح 867 شخصًا معظمهم من النساء والأطفال. وهكذا يتضح أن عنف الدولة في جنوب إفريقيا كانت له تبعات مهلكة. يبقى أن دولة إسرائيل منذ قيامها قتلت من الفلسطينيين عددًا أكبر من الذين قتلهم حكومة جنوب إفريقيا، ولكن علينا أن لا ننسى أن تعداد الفلسطينيين يُعدُّ نسبةً صغيرةً من تعداد السود في جنوب إفريقيا. بهذا المعنى على الأقل كانت لا أخلاقية الدولة في صفوف الصهاينة أكبر مما كانت عليه بين سدنة الفصل العنصري.

### تصدير اللاجئين واستيراد العمال

كانت لمنطق الخصوصية الإثنية تبعات شديدة أخرى في الصهيونية والفصل العنصري. فالحلّ الذي ارتأته جنوب إفريقيا لمشكلات المجتمع التعددي هو إصدار القوانين لوقف «إغراق» السود للمناطق البيضاء، أما الحلّ الذي لجأت إليه إسرائيل لـ «خطر» الاختلاط الثقافي فكان أكثر تطرفًا.

خَدَمَت الحماقة العسكرية للدول العربية مشروع «التنقية» الإثنية في إسرائيل خدمةً كبيرة. فالحدود الإسرائيلية الأصلية كما حدّتها الأمم المتحدة منحت إسرائيل 5400 ميل مربع بتعداد سكاني قدره 963 ألف من بينهم خمسمائة ألف يهودي، أما الدولة العربية المقسّمة من فلسطين فمُنحت 4500 ميل مربع بتعداد سكاني قدره 814 ألفًا من بينهم عشرة آلاف يهودي. وأما القدس التي تحتوي على 206 آلاف شخص من بينهم مائة ألف يهودي فقد تحوّلت إلى كيان منفصل.

في الرابع عشر من أيار/ مايو 1948 م أعلن رسميًا عن قيام دولة إسرائيل، فشنّ العربُ هجمة عسكرية، لكنهم هُزموا قبل أن يصلوا قرب الحدود المتنازع عليها في فلسطين المقسّمة. وهكذا حقّق الإسرائيليون انتصارهم التوسعي الأول، فاحتلّوا أكثر من نصف الأرض المخصصة للعرب وزادوا من مساحة دولتهم من 5400 إلى 7722

ميلاً مربعاً. نظرياً كان من المفترض أن يؤدي هذا التوسع إلى تخفيف التركيز السكاني اليهودي في إسرائيل الجديدة، ففي نهاية الأمر كان عدد اليهود أكثر بقليل فقط من النصف في التعداد السكاني الأصلي، في حين كان العرب أكثر عدداً في الأراضي الجديدة التي احتلتها إسرائيل.

وهكذا دُفع العرب في المناطق المحتلة حديثاً وفي مناطق إسرائيل نفسها إلى الهرب. فمن شجّعهم على أن يصبحوا لاجئين؟ يزعم الإسرائيليون أن محطات الإذاعة العربية هي التي حرّضت السكان العرب على الهروب من المناطق التي تقع تحت سيطرة إسرائيل. مع ذلك فهناك دليل على أن العرب بدؤوا في الهرب قبل نشوب القتال، وجزء من السبب في ذلك يعود إلى الإرهاب الذي مارسه المسلّحون الإسرائيليون في بعض المناطق. ومن أسوأ هذه العمليات الإرهابية «مذبحة دير ياسين» في التاسع من نيسان/ إبريل 1948 م، حين هاجم إرهابيون يهود قرية عربية كانت قد وقّعت اتفاقية عدم اشتراك في القتال مع المستوطنة اليهودية المجاورة. وقد راح ضحية هذه المجزرة 245 شخصاً.

من أكثر التحقيقات المتعمقة في مسألة تحريض الإذاعات العربية المزعومة ما قام به الصحفي الأيرلندي إرسكن تشايلدرز، فقد شرع في تفحص وثائق المتحف البريطاني والاستماع إلى جميع تسجيلات الإذاعات العربية التي رُصدت خلال الحرب العربية الإسرائيلية الأولى عام 1948 م. ولم يجد تشايلدرز شيئاً يدعم الزعم الإسرائيلي بأن مشكلة اللاجئين الفلسطينيين نجمت من تحريض الإذاعات العربية. كانت الحكومة الإسرائيلية قد وعدت تشايلدرز بتقديم دليل على تلك التحريضات الإذاعية، فزار تشايلدرز إسرائيل مرة أخرى عام 1958 م ولكن لم تُقدّم له أية أدلة على المسألة محل الخلاف. بل على العكس من ذلك، فحين استمع إلى التسجيلات وجد دليلاً على وجود نداءات من الدول العربية تناشد الفلسطينيين بالبقاء في أماكنهم كوسيلة للتأكيد على حقوقهم<sup>12</sup>.

تضخّمت أعداد اللاجئين منذ عام 1948 م إلى أكثر من مليوني لاجئ، وكان من المفترض أن يُعدّ بعض هؤلاء اللاجئين مواطنين في دولة إسرائيل بما أنهم كانوا جزءاً من تعداد إسرائيل في اليوم الذي أنشئت فيه، واعتبرتّهم الأمم المتحدة مواطنين لهذه الدولة.



فالأمم المتحدة هي الكيان الذي أتى بدولة إسرائيل إلى الوجود، واتفاقية جنيف التي وقّعت عليها إسرائيل عام 1949م تعترف بحقوق اللاجئين في العودة إلى وطنهم، أيّما كانت الأسباب التي دفعتهم إلى النزوح منه.

بيد أنه لم يكن من السهل أن تتوافق عقيدة إنشاء «إسرائيل لليهود» مع السماح بعود آلاف المواطنين من غير اليهود. فقوانين الهجرة الإسرائيلية (لا سيما منذ عام 1950م مع صدور قانون العودة) تسمح بقبول أعداد كبيرة من اليهود من روسيا وشرق أوروبا وغيرها، بل إنها تشكّي من أن الحكومة الروسية تصعب هجرة اليهود إلى إسرائيل. وفي الوقت نفسه تعرّض حكومة إسرائيل الحريضة على الهجرة اليهودية اعتراضاً شديداً على إعادة بعض من مواطنيها العرب الذين نزحوا في لحظة خوفٍ قبل ثلاثة عقود. يهودٌ روسياً لم يعرفوا إسرائيل من قبل، ولعلّهم سيكونون غرباء في هذا الجزء من العالم، في حين أنّ العرب في المخيمات المجاورة لإسرائيل كانوا جزءاً من فلسطين إلى أن انتصرت الحركة الصهيونية وبدأت دولة الخصوصية الإثنية. تقول الحكومة الإسرائيلية إنها غير مسؤولة عن العرب الذين نزحوا من فلسطين، بما أنّ إسرائيل أحلت محلّهم يهوداً سَفَّازد من دولٍ عربية. هكذا يستمرّ مبدأ «التنقية» الإثنية ليصبغ بصبغته الشرعة الأيديولوجية للدولة اليهودية.

ما يزال لإسرائيل حتى اليوم إنوك باولانها<sup>١</sup>، المنافعون عن وجود دولة ذات خصوصية إثنية. فثمة أصوات قوية في إسرائيل لا تكتفي بالدفاع عن الإقصاء الدائم لغير اليهود الذين أُرهبوا فتركوا البلاد قبل سنوات، بل تحثّ على إزالة العنصر العربي من دولة إسرائيل الحالية. هكذا إذا تفرّغ الدولة العسكرية الأجراس معلنّة عن وفاة التسامح اليهودي، فبعد أكثر من عقدين من الزمان من التأهب العسكري المستمر تضخّمت الشوفينية الإسرائيلية والחסّ القومي اليهودي.

من بين السكّان الحاليين في إسرائيل الذين يبلغ عددهم نصف مليون هناك عشرة بالمائة من العرب، وهناك مليون ونصف عربيّ وقعوا تحت سيطرة الحكومة الإسرائيلية بعد احتلال أراضيهم في حرب 1967م. وما يزال اليهود يتفوّقون عدداً على العرب بنسبة

١ إنوك باول (Enoch Powell) (1912-1998م): سيمانيّ وعضو في البرلمان البريطاني عُرف بأرائه المتحفظة على تزايد الجماعات الإثنية من الباكستانيين والهنود وغيرهم من غير البيض في بريطانيا. (المترجم، عن الموسوعة البريطانية).

2 : 1 تقريبًا، حتى مع ضمّ الأراضي المحتلة. مع ذلك فكثيرٌ من الإسرائيليين يشعرون بالقلق على بقاء يهودية الدولة. وقد أشار استطلاع أمرت بتنفيذه الحكومة الإسرائيلية عام 1972م إلى أنّ تعداد العرب يتزايد أكثر من تعداد اليهود، وإن استمر الوضع على ما هو عليه فسوف يشكّل العرب أربعين في المائة من تعداد إسرائيل والأراضي المحتلة معًا بحلول عام 1985م. وهذا ما بات يُعرف بـ«الكابوس الديمغرافي». وفي حقيقة الأمر أصبح العرب بحلول عام 1985م يشكّلون 37 بالمائة من سكّان إسرائيل والأراضي المحتلة.

عبّر بنحاس سابير وزير المالية الإسرائيلي في حكومة جولدا مائير عن تيار فكريّ مهمّ بين الإسرائيليين، حين قال إنه يفضّل التنازل عن معظم الأرض المحتلة منذ عام 1967م، على أن يرى التعداد العربي في إسرائيل يصل إلى أربعين في المائة قبل نهاية القرن العشرين. ففي مقابلة تلفزيونية في عام 1972م قال بنحاس: «لوحِثْتُ بين دولة ثنائية القومية تشمل بلدة الخليل في الضفة الغربية، ودولة يهودية من دون الخليل، فسوف أختر الثانية»<sup>13</sup>.

وقد كرّر بنحاس كلامه بأنّ الدولة ثنائية القومية ستكون «مأساة». أما وزير الدفاع والخارجية الراحل موشي ديان فكان أقلّ أصوليّة من بعض زملائه في تصوّرهم لدولة إسرائيل. فهو يفضّل الإبقاء على الأراضي المحتلة وإن اضطرّ إلى تحمّل الوجود العربي فيها. في وقتٍ من الأوقات كان ديان يرى أنّه بعد عشر سنوات من الوحدة الاقتصادية مع إسرائيل ستفضّل الأراضي العربية المحتلة أن تبقى جزءًا من دولة إسرائيل. ولكن على أية حال حتى موشي ديان كان يفكر في حلٍ يضمن وجود أغلبية يهودية دائمة في دولة إسرائيل.

في واقع الأمر تضمّنت رؤية موشي ديان تفضيلًا لتوفّر العمالة الرخيصة داخل إسرائيل أو الأراضي المحتلة، على نحوٍ يشبه تمامًا هجرة العمالة الرخيصة من تركيا إلى ألمانيا الغربية. وفي الوقت الحالي هناك خمسة وسبعون ألف عامل فلسطيني (حوالي ثلث القوى العربية العاملة في قطاع غزة والضفة الغربية) يتنقلون يوميًا للعمل في إسرائيل. يشكّل هؤلاء ما نسبته ثلاثون بالمائة من القوى العاملة في المجالات التي لا تتطلب عمالة ماهرة كالبناء والخدمات. ومن الواضح أنّ هؤلاء العمال سيكونون أول من يُسرّحون

من العمل في حالة الكساد الاقتصادي، ذلك أن أجور الفلسطينيين غير مدرجة في اتفاقيات اتحاد التجارة الإسرائيلي. أضف إلى ذلك أن الفلسطينيين غير مستحقين لبعض الامتيازات الأساسية التي يحصل عليها العمال الإسرائيليون، كما أن النظام الوطني الإسرائيلي للتأمينات لا يشمل سكان الضفة وقطاع غزة. مع ذلك فحال العمال العرب أفضل بهذه الأجور التي يحصلون عليها، إذ تُشكّل الوظائف في إسرائيل ثلاثين بالمائة من إجمالي الدخل لفلسطيني الضفة وقطاع غزة. بيد أن هذا العدد الكبير من العمال الفلسطينيين الذين يعملون في إسرائيل يؤثر سلباً على الاقتصاد الفلسطيني المحلي؛ فنظرًا إلى أن معظم العمال يأتون من القطاع الزراعي تقلصت المساحة المزروعة في الأراضي المحتلة بنسبة خمس وثلاثين بالمائة<sup>1</sup>.

ثمة مشكلات أخلاقية واقتصادية تنشأ عن هذا الوضع حين تُستورد العمالة الرخيصة بصفة مؤقتة، مع النية المسبقة على عدم السماح لها بالتأثير ديمغرافيًا على هويّة الدولة. لكانّ الإسرائيليون يريدون الاحتفاظ بالكمعة وأكلها في الوقت نفسه\*. في هذه الحالة يريد الإسرائيليون العمالة غير اليهودية من ناحية، ويريدون ضمان اليهودية الدائمة لدولتهم من ناحية أخرى. وقد سببت هذه المعضلة قلقًا أخلاقيًا للإسرائيليين والمدافعين عن الإنسانية في أماكن أخرى أيضًا.

وهذا يشبه استعداد جنوب إفريقيا لاستيراد موظفين من أجزاء أخرى من إفريقيا بصفة مؤقتة، شريطة أن لا يؤثر ذلك على استمرار التفوق الأبيض في جنوب إفريقيا. تريد إسرائيل وجنوب إفريقيا الجمع بين مغنم العمالة الأجنبية دون التنازل عن المبدأ العرقي الكامن في تصوّرهم للدولة.

أرسلت الحكومة في جنوب إفريقيا من وقتٍ لآخر عملاء توظيف إلى عدد من الدول الإفريقية، فيما يعبر عن تفضيلهم لعمالة مستوردة دون التخلي عن التصورات الأساسية للتفوق الأبيض. وهكذا تدفقت العمالة السوداء على جنوب إفريقيا من سوازيلند وبوتسوانا وزامبيا وناميبيا. بل إن موزمبيق الماركسية وقعت عقدًا لتصدير العمالة الرخيصة إلى جنوب إفريقيا في مقابل الحصول على الذهب. وبعد الاستقلال

\* مثل إنجليزي دارج يُقال حين يريد المرء الحصول على كل شيء في الوقت نفسه: (You can't have your cake and eat it too). (المترجم).

في عام 1975م قلّلت موزمبيق من عدد عمالها في مناجم الذهب في جنوب إفريقيا بنسبة الثلثين، بيد أن تصدير العمالة الموزمبيقية إلى جنوب إفريقيا ما يزال (حتى عام 1989م) المورد الأكبر للنقد الأجنبي في موزمبيق. لا شك إذاً أن جنوب إفريقيا تتفوق في فنون تصدير اللاجئين واستيراد العمالة الأرخص مما لديها محلياً، لكن الأجانب الذين توظّفهم إسرائيل أكثر من الذين يدخلون جنوب إفريقيا، كما أنهم يشكلون ذخيرة من العمالة الرخيصة.

يأتون في أول الصباح قبل أن يستيقظ معظم الإسرائيليين، من الضفة الغربية لنهر الأردن ومن قطاع غزة. بكوفيتهم العربية وأحذيتهم الطويلة ينتقلون يومياً في حافلات وسيارات أجرة ممتلئة حتى آخرها إلى مواقع البناء والمصانع في كل أنحاء إسرائيل. إنها عمالة إسرائيل المهاجرة، حوالي خمسين إلى ستين ألف من العمال العرب القادمين من الأراضي المحتلة، يأتون بأعداد متزايدة منذ حرب 1967م للبحث عن فرص عمل في اقتصاد إسرائيل المتضخم. وفي السنوات القليلة الماضية أصبحوا جزءاً لا يمكن الاستغناء عنه في الطفرة الاقتصادية لإسرائيل. هي تلك العمالة الرخيصة التي استخدمها الاقتصاد الإسرائيلي في قفزه منذ حرب الأيام الستة<sup>13</sup>.

وهكذا نجد أن مبدأ الحكم الإنشائي يقف في تعارض مع قواعد المصلحة الاقتصادية في كل من إسرائيل وجنوب إفريقيا. هكذا أحدثت الثقافة والاقتصاد تأثيراً غلظاً على تلك المقاربات العرقية لأصول الحكم.

### الصهيونية المعنكرة والفصل العنصري الامبريالي

تلك الاستراتيجية التي ألحنا إليها في الحفاظ على خصوصية إثنية مع ضمان العمالة الرخيصة تطلّبت إنفاذ سياسات امبريالية وعسكرية في الوقت نفسه. وضعت جنوب إفريقيا وإسرائيل سياسات مختلفة ضمن هذه الاستراتيجية، لكن الأهداف كانت متشابهة. ويمكن القول إنه فيما يتعلق بالتوسع الجغرافي كانت جنوب إفريقيا منذ تولى القوميين السلطة عام 1948م دولة أكثر تحضراً من إسرائيل. فقد بدأت إسرائيل توسعها في سنة إنشائها، وكانت تزداد في مساحتها مع كل حرب تقريباً. في عام 1956م احتلت إسرائيل مناطق كبيرة في سيناء ضمن مؤامرتها مع بريطانيا وفرنسا في حرب السويس

[العدوان الثلاثي]، ولم تتخلَّ عنها إلا بسبب الإصرار الغاضب من الولايات المتحدة بقيادة آيزنهاور. وفي عام 1967م تمكَّنت إسرائيل من إعادة احتلال سيناء، ولم تُعدَّ جزءاً منها إلى مصر إلا في حرب 1973م. وبعد اتفاقية كامب ديفد انتقلت سيناء بأكملها إلى مصر. في الجهة المقابلة ظلَّت هضبة الجولان السورية منذ كامب ديفد تحت الاحتلال الإسرائيلي، كما أُدخلت القدس الشرقية في دولة إسرائيل، وتوسَّعت المستوطنات اليهودية توسعاً هائلاً في الضفة الغربية.

وفي حين استمرَّت الصهيونية في تعطُّسها إلى مزيد من الأراضي، ارتأى نظام الفصل العنصري في فلسفته التنازل عن الأرض لإنشاء عدة «بانتوستانات»، بل مضى إلى تقديم أراضي لدولة سوازيلند المجاورة<sup>16</sup>. أظهرت جنوب إفريقيا علامات على الاستعداد للتنازل عن الاحتلال المباشر للأرض، ولكن دون التنازل عن السيطرة غير المباشرة على ما يدور فيها. ولعلَّ تقديم جنوب إفريقيا «الاستقلال» لـ «مواطن» البانتو تأكيدٌ على هذا الاستعداد للتخلي عن الاحتلال المباشر. وكان «استقلال» ترانسكي عام 1967م أوَّل ما تمَّ في هذا الأمر. كما أنَّ مخططات جنوب إفريقيا المكافيلية لناميبيا اشتملت كذلك على إمكانية الإنهاء الجزئي للاحتلال المباشر. مع ذلك فإنَّ شكل «البُلُقنة» الإثنية المرسومة لناميبيا يحوِّل «سيادة» هذه الدولة إلى أضحوكة؛ فجنوب إفريقيا تريد التقليل من احتلالها المباشر في ناميبيا ولكن دون التخلي عن السيطرة عليها. أما ترانسكي فاعتهاذها على جنوب إفريقيا مضمون تماماً، وذلك بفضل سياسة تشظية الأرض والتشتيت الإثني. يقول محلل بريطاني حول هذا الأمر:

تألَّف ترانسكي من ثلاث مناطق غير متصلة يصل حجمها إلى حجم الدنمارك، لكنها لا يمكن أبداً أن تستقلَّ اقتصادياً عن جنوب إفريقيا. تُعد ترانسكي المنطقة الأقل تقسيماً من مواطن السُّود في جنوب إفريقيا، وهي الوحيدة القادرة على الوصول إلى اعتماد اقتصادي على الذات لتحسين علاقتها الاقتصادية بالجمهورية من خضوع تام إلى ترابط اقتصادي ينطوي على احترام للذات. مع ذلك فإنَّ الاحتمالات كلها تقف ضدَّ ذلك... يتتوي [رئيس الوزراء] فورستر منح ترانسكي ومواطن أخرى شكلاً من أشكال الحرية، مع تقييدها بالحاجة إلى تصدير عمالها السُّود إلى الجمهورية البيضاء كي يحصلوا على أعمالٍ لا تكفل لهم

إلا القدر الأدنى من الحقوق. وهكذا سيضطر ربع مليون من الترانسكيين إلى الذهاب إلى مناطق بيضاء للعمل<sup>17</sup>.

أبدت حكومة حزب العمل الإسرائيلية في لحظاتها الأكثر تصالحًا، لا سيّما تحت الضغط الأمريكي، استعدادًا للتنازل عن جزء من الضفة الغربية «ضمن تسوية سلام أشمل». ولكن حتى حكومة حزب العمل توذّ الاحتفاظ بسيطرتها على الضفة الغربية إما عبر تدابير مؤسسية معينة أو عبر حكومة الأردن الضعيفة عسكريًا. بل إنّ إسرائيل بقيادة حزب العمل تفكّر من وقتٍ لآخر في شكل من أشكال «وطن البانتو» للفلسطينيين، شريطة أن لا يكون دولة ذات سيادة أو فاعلاً سياسيًا مستقلًا. ومن هنا يأتي إصرار إسرائيل حتى في مفاوضات السلام على أن يُمثّل الفلسطينيون كجزءٍ من الوفد الأردني. مع ذلك يظلّ الهدف الأسمى في الوصول إلى الخصوصية الإثنية-الثقافية يقرب أيديولوجيا الفصل العنصري من أيديولوجيا الصهيونية، على الرغم من اختلاف آليات التنفيذ. فسياسة «المواطن» في جنوب إفريقيا تسعى إلى نزع المواطنة عن أولئك الذين تقرر أن يصبحوا مواطنين في أحد البانتوستانات. وهكذا يُصرّح بأن أهالي الزوسا لم يعودوا (أو في طريقهم ألا يصبحوا بعد) مواطنين جنوب إفريقيا، بما أنّ ترانسكي وسيسكي (بشرعية أضعف) قد حصلتا على «الاستقلال». ينطبق ذلك حتى على أهالي الزوسا الذين ما يزالون يعيشون في قلب جنوب إفريقيا ولم يعيشوا أبدًا في البانتوستانات. وهكذا يكون حلم الفصل العنصري هو الحفاظ على قلب جنوب إفريقيا «أبيض»، بحيث يحتفظ بالجزء الأغنى والأكبر من الدولة للأقليات البيضاء المهاجرة. وبالمثل فإنّ منطق إنشاء دولة يهودية في فلسطين تطلّب على الدوام أن تكون غالبية المواطنين من اليهود بطريقة أو بأخرى.

ثمّة مقاربتان اثنتان لتحقيق ذلك التفوق الإثني المختلق: المقاربة الأولى هي زيادة السكّان في الفئة الإثنية المطلوب تفوّقها. أما المقاربة الثانية فهي، كما أوضحنا سابقًا، تقليل عدد السكّان من الفئات غير المرغوبة. وقد استحدثت إسرائيل وجنوب إفريقيا طرقًا للتجريب في هاتين المقاربتين.

بالنسبة لزيادة التعداد السكاني في الفئة المرغوبة، أصدرت إسرائيل وجنوب إفريقيا قوانين هجرة صريحة تكرّس العنصرية الإثنية. وكما قلنا سابقًا فهذا هو جوهر قانون

العودة في إسرائيل. وسواء أعرفنا اليهودية على أساس ديني أم إثني، فلا يوجد شك في أن قوانين الهجرة الإسرائيلية تشبه في مقتضياتها الإقصائية سياسة «أستراليا البيضاء» التي مورست قديماً. وقد أشرنا آنفاً إلى أن اليهودي القادم من شرق أوروبا مثلاً، والذي لا علاقة له بفلسطين إلا من خلال خرافة هشة عمرها ألفا سنة، يحظى بدخول شبه تلقائي إلى إسرائيل، في حين يُحرم من حق العودة العربي الذي وُلد في فلسطين ونزح منها عام 1948 م. لقد أقر منطق الدولة اليهودية قوانين تمييزية كان سيدينها اليهود أنفسهم لو طبقت ضدهم في دولة أخرى. فلو أن الكونغرس الأميركي تبني تشريعات هجرة تمنح أولوية للبروتستانتين الأنجلوسكسونيين، سيكون اليهود في العالم كله من أول المحتجين على هذا القرار. ومع ذلك تبقى في إسرائيل قوانين تمييزية، تنبع من منطق إنشاء الدولة اليهودية، تُقصي المسيحيين والمسلمين لصالح اليهود. كما أفضى منطق التفوق الأبيض في جنوب إفريقيا بالمثل إلى ممارسات تشجع المستوطنين البيض وتمنع جميع المهاجرين الآخرين. هكذا إذا دفعت إسرائيل وجنوب إفريقيا سياسات تهدف إلى زيادة سكان «العرق السيد» داخل منظومة المواطنة على حساب الجماعات الإثنية الأخرى.

فماذا عن الاستراتيجية الموازية التي تحاول تقليل سكان الجماعات الإثنية غير المرغوبة؟ في هذه المسألة أيضاً وصلت إسرائيل إلى مستوى الهمجية الذي أبدته جنوب إفريقيا. بيد أن الدولتين لم تنجحاً في «تنقية» ذاتهما إثنيًا؛ فالفصل العنصري لم يستطع البقاء دون أعداد كبيرة من السود في المناطق «البيضاء»، كما نعرف أن عُشر التعداد السكاني في إسرائيل من العرب.

مع ذلك فلا يمكن اتهام جنوب إفريقيا بممارسة أساليب تشبه ما استخدمه الصهاينة في 1948 م لدفع أكبر عدد ممكن من الفلسطينيين العرب للنجاة بحياتهم. وقد اشتملت

\* سياسة أستراليا البيضاء (White Australia Policy): «هي السياسة المناهضة للهجرة الآسيوية، والتي أطلقتها حكومة الكومنولث الجديدة في أستراليا عام 1901 م. عكست هذه السياسة جُسمًا مشتركًا طويل الأمد بين المستعمرات الأسترالية المتعددة، وظلت سياسة حكومية أساسية حتى منتصف القرن العشرين. كانت المستعمرات الأسترالية قد أصدرت تشريعات تقييدية منذ ستينيات القرن التاسع عشر، وكان ذلك موجهاً ضد المهاجرين الصينيين تحديدًا، ولكن لاحقاً ظهرت مطالبات شعبية ضد زيادة المهاجرين اليابانيين لا سيما بعد انتصار اليابان على الصين في حرب 1894-1895 م، وكذلك ضد الجنوب آسيويين والكاناكيين (من جزر جنوب المحيط الهادي). ومن العوامل الأساسية التي كانت خلف حركة «أستراليا البيضاء» الخوف من الغزو العسكري الياباني، والتهديد الذي شكلته العمالة الآسيوية الرخيصة والناجزة في الوقت نفسه على مستوى المعيشة، والعنصرية البيضاء. وفي عام 1901 م أنهى «قانون تقييد الهجرة» فعلياً جميع أشكال الهجرة من الدول غير الأوروبية، وذلك بإخضاع طالبي الهجرة لاختبار في اللغات الأوروبية. كما صدر تشريع آخر عام 1906 م يقضي بترحيل الكاناكيين». (المترجم، عن الموسوعة البريطانية).

تلك الأساليب على تهديد سكّان الأحياء الفقيرة بـ«تفشي وباء الكوليرا والتيفوئيد»، والإرهاب الوحشي من القوات اليهودية في اللد والرملة. في مثل هذه المناطق مُنح الفلسطينيون العرب المعدمون ساعة واحدة للرحيل. وأشرنا سابقاً إلى أسوأ حادثة في تلك الأيام الأولى، وهي المذبحة الشنيعة للقرويين العرب في دير ياسين. من ضحايا هذه المذبحة شيوخ ونساء وأطفال، دُبِحوا ذبحاً بكلّ قسوة. وكثيرٌ منهم جُرّد من ملابسه وقُطِع جسده في سادية مفزعة، كما أُلقي بعضهم عشوائياً في إحدى الآبار. وصف آرثر كستلر (Arthur Koestler) مذبحة دير ياسين بأنها «العامل النفسي الحاسم في هذا الخروج الكبير»، فقد أسهمت هذه المجزرة بالتأكيد في إخلاء فلسطين من العرب إذ تدافع السكّان طلباً للجوء في الدول المجاورة.

تلك الدولة اليهودية التي تصوّرتها الأمم المتحدة حين صوّتت لإنشائها عام 1947 م كان من المفترض أن يمثل العرب 45 بالمائة من سكّانها. ووفقاً لمعدّلات الولادة بين الفلسطينيين، فقد كان من المحتمل أن يصل عدد العرب في إسرائيل نسبة مساوية إن لم تزد على نسبة اليهود بحلول السبعينيات، تماماً كما حدث حين بدأت أعداد المسلمين تزيد على أعداد المسيحيين في لبنان في الفترة نفسها. بيد أنّ الأساليب الصهيونية التي مُورست في السنوات الأولى من قيام إسرائيل وقادت إلى نزوح سبعمائة ألف فلسطيني من منازلهم كانت ناجحة جداً، لدرجة أنّ إسرائيل في الثمانينيات رغم ازدياد حجمها فقد قلّت نسبة العرب فيها. جنوب إفريقيا هي الأخرى شرعت في تنفيذ استراتيجية وحشية مشابهة في التلاعب الديمغرافي في ظلّ حكم الحزب القومي، فقد ظلّ النظام الحاكم يحلم باليوم الذي يصبح فيه قلب جنوب إفريقيا أبيض بالكامل. لذلك حاول النظام أن يدبّر خروجاً مشابهاً للثود وذلك بإجبار مليونين وخمسمائة ألف شخص أسود على الرحيل إلى «مواطنهم» بين عامي 1960 م و1983 م. لذلك فإنّ تحدّثنا عن التلاعب الديمغرافي لا يوجد شكّ كبير في أنّ الصهيونية بلغت مبلغ القسوة والشرّ اللذين أبداهما الفصل العنصري.

وبمجرّد أن نجح الإسرائيليون في تقليل عدد السكان العرب في دولتهم إلى أقل من ربع الوضع المفترض، أصبح بمستطاعهم بسهولة أن يتخذوا موقفاً رافضاً من عودتهم إلى إسرائيل. هكذا حاج الإسرائيليون في أنّ الدول العربية هي التي ينبغي أن تستوعب



أولئك اللاجئين، ففي نهاية المطاف هم عرب مثلهم. لماذا يعودون إلى أرض كانت ذات يوم فلسطين؟ وكما قال الدبلوماسي الإسرائيلي أبا إيبان للأمم المتحدة عام 1957م حول مسألة اللاجئين الفلسطينيين: «مسؤولية الحكومات العربية مسؤولية ثلاثية؛ فهم المبادرون إلى خلقها، وهم من يتكفل بتحملها، وفوق كل ذلك هم القادرون على حلها»<sup>18</sup>.

يفترض أبا إيبان هنا أن المسؤولية تقع على الدول العربية كالأردن وسوريا ولبنان في استيعاب الفلسطينيين في مجتمعاتها؛ ذلك أن الفلسطينيين عرب مثلهم. والأمراً أشبه بأن تقول حكومة جنوب إفريقيا إنه بما أن الزوسا والزولو أفارقة، فالأمر بيد أنجولا وموزمبيق وزامبيا أن تدمجهم في مجتمعاتها. الزوسا والزولو ليسوا مجرد سود، بل جنوب إفريقيين أيضاً، فلماذا ينبغي لهم أن يرضوا باستيعابهم في مجتمعات زامبية أو أنجولية؟ وبالمثل، فإن الفلسطينيين ليسوا مجرد عرب، وإنما هم فلسطينيون كذلك، فلماذا ينبغي لهم أن يرضوا باستيعابهم في مجتمعات سورية أو لبنانية أو أردنية؟ يقول أبا إيبان: «هؤلاء العرب، باختصار، أشخاص مُهَجَّرُونَ بكل ما تحمله الكلمة من مأساة... وعلى عكس اللاجئين الآخرين، يرفض هؤلاء أن يتنقلوا، ويصرّون على العودة إلى منازلهم»<sup>19</sup>.

بسبب هذه العوامل، لا سيما مسألة التهجير، أصبحت محنة الفلسطينيين أكثر مأساوية من أوضاع الزولو أو الزوسا أو أي جماعات سوداء في جنوب إفريقيا. على أن حال هؤلاء السود مأساويّ هو الآخر. ربما لم يُجبروا على النزوح طلباً للأمان في «مواطنهم»، لكنهم تعرّضوا للإذلال والاستغلال والمعاملة الوحشية. لذلك ففي المحصلة النهائية تتقارب أيدولوجيا الصهيونية مع فلسفة الفصل العنصري، إذ إن كليهما تُعدّان أيدولوجيا تمييزية يتطلب تطبيقها حتماً ومنطقياً اتباع استراتيجيات القمع والإقصاء الإثني.

مع ذلك تظلّ هذه الجماعات الإثنية القائمة إنسانية في داخل مجتمعاتها. فجنوب إفريقيا البيضاء واحدة من أكثر أنظمة الحكم لبرالية في إفريقيا بأسرها، والصحف البيضاء من أكثر الصحف حرية في المنطقة، والقضاة من أكثر القضاة استقلالاً، والعمال البيض من أكثر العمال حصولاً على الحقوق العمالية. وبالمثل فإن إسرائيل في داخلها تُعدّ أكثر أنظمة الحكم لبرالية في الشرق الأوسط. وعلى الرغم من أن جنوب إفريقيا البيضاء

وإسرائيل متفوّقتان في تعاملهما مع «أولي القربى»، فإن منطق الخصوصية الإثنية يمنعها من أن تكونا إنسانيتين في تعاملهما مع جيرانها.

والنتيجة التي وصلت إليها الدولتان هي العزلة الإقليمية، على أتهما في بعض الأحيان تنظران إلى هذه العزلة نظرة بطولية. فهناك مثلاً صورة إسرائيل على أنها مجتمعٌ شجاع من المهاجرين استطاع أن يتصدى للبيئة المعادية من حوله وأن يبقى بشرف. كانت هذه الصورة البطولية لإسرائيل مهمةً للجنوب إفريقيين البيض وكذلك للروديسيين البيض. فصحيفة داي برجر مثلاً تستلهم النموذج الإسرائيلي في العزلة الظافرة حين تقول: «نحن في جنوب إفريقيا سنكون حمقى إن لم نأخذ في اعتبارنا على الأقل احتمالية أن يكون من المقدّر لنا أن نصبح على شاكلة إسرائيل في قارة إفريقية معادية لنا، وهذه الحقيقة قد تُصبح جزءاً من أسلوب حياتنا الوطني»<sup>20</sup>.

هذا الحس المشترك فيما يتعلّق بالعزلة هو الذي قاد (جزئياً) إلى تفاهم جديد في السبعينيات بين أرض الفصل العنصري وأرض الصهيونية. وقد شمل ذلك تقارير تفيد باستعداد جنوب إفريقيا لتمويل «زيادة القدرة الإسرائيلية على إنتاج السلاح»، جزئياً مقابل شراء جنوب إفريقيا للطائرات الحربية النفثة المصنوعة في إسرائيل<sup>21</sup>.

أما الأكثر إثارة للجدل فيما يخص العلاقات الإسرائيلية-الأميركية فكانت أنباءً عن قيام إسرائيل ببناء سفيتين صاروخيتين تعترم تسليمهما إلى جنوب إفريقيا. ولذلك تنامي لدى المسؤولين في وزارة الخارجية الأميركية قلقٌ من جوانب في العلاقات الإسرائيلية-الجنوب إفريقية وفقاً لـ «مصادر موثوقة في العادة». «تتوقع المصادر مزيداً من الانتقادات الأميركية للروابط بين الصناعة العسكرية التي تملكها دولة إسرائيل وجنوب إفريقيا»<sup>21</sup>. ويُقال إنّ الولايات المتحدة أوعزت إلى إسرائيل بأنّ صفقاتٍ مثل صفقة السفن الصاروخية، يمكن أن تعيق الجهود التي يبذلها الأميركيون للتخفيف من عزلة إسرائيل في المجتمع الدولي. كما تنامت مخاوف لدى بعض الدوائر السياسية من أن ازدياد العلاقات الودية بين إسرائيل وجنوب إفريقيا سوف يؤدي إلى توتر العلاقات بين الأميركيين اليهود والأميركان الأفارقة.

بكل تأكيد سينظر العديد من المراقبين السود هنا إلى المعونات [الأميركية] المباشرة لإسرائيل على أنها معونات غير مباشرة للنظام المكروه في جنوب

إفريقيا... [وفقًا لبعض السود] فإن السياسات المناصرة لإسرائيل [قد] تصبح بالتبعية سياسات مناصرة لجنوب إفريقيا<sup>22</sup>.

وخلف هذا كله كانت تتبخر سريعًا مثالية إسرائيل وحماستها الأخلاقية التي عبرت عنها في بداياتها. كانت إسرائيل تتحول إلى نموذجٍ للتجارة بالحرب والسلاح. كانت هذه الدولة الصغيرة تحاول أن تبز فرنسا كتاجرة في فنون التدمير. أما الفرق الرئيس بينها فهو أن عملاء إسرائيل كانوا في أغليبتهم رجعيين، على عكس عملاء فرنسا: «إن قائمة العملاء [لإسرائيل] التي تضمّ دولًا مثل جنوب إفريقيا وبوليفيا، والدليل الذي يحتوي على أسلحة لمكافحة التمرد، لا تروق كثيرًا للبراليين في أي مكان في العالم»<sup>23</sup>.

أما الأمر الأكثر إنذارًا بالسوء فهو التعاون النووي بين إسرائيل وجنوب إفريقيا. تُرى هل نشهد تحالفًا بين الخبرة التقنية الإسرائيلية والقوة المالية الجنوب إفريقية لإنشاء قدرات نووية متوازية في الدولتين؟ ثمة قرائن كثيرة تراكت، لا سيّما منذ عام 1979م، تدعم الفكرة القائلة إن الدولتين تصنعان مجتمعًا مشتركًا للصناعة الحربية.

ثمة تعاون بين مؤسسة جنوب إفريقيا للحديد والصلب مع مؤسسة «كور» الإسرائيلية، كما زادت العلاقات التجارية بين البلدين كثيرًا منذ عام 1973م. وإلى جانب هذا التعاون الصناعي والتجاري فهناك تعاون متزايد في المجالات العسكرية، ومنها مكافحة التمرد والتعاون النووي. في مجال مكافحة التمرد قدّمت إسرائيل معدات تطويقي لاستخدامها في الحدود الشمالية لجنوب إفريقيا ضد مقاتلي «المؤتمر الوطني الإفريقي». كما عمل الجنود الإسرائيليون من وقتٍ لآخر في تدريب جيش جنوب إفريقيا، واشتركوا في مناورات عسكرية مشتركة، وشاركوا في عمليات عسكرية ضدّ المقاتلين النامبيين.

وفي مجال التعاون النووي يظهر من تقرير مسرّب للسي آي إيه أن إسرائيل وجنوب إفريقيا نفذتا تجربة نووية مشتركة في البحر جنوب المحيط الأطلنطي في الثاني والعشرين من أيلول/ سبتمبر 1979م، وقد رصدها القمر الصناعي الأميركي. حدث الانفجار على ارتفاع ثمانية كيلومترات، بقوة تكافئ قوة مدفع جي فايف المصنوع في جنوب إفريقيا، أو صواريخ جبرائيل المقذوفة من سفن رشف الحربية، وكلاهما مصنوعات إسرائيلية مبيعة لجنوب إفريقيا. أما القنبلة النووية فربما تكون قد صُنعت في مفاعل بيليندا با بجنوب

إفريقيا، لكنّ المرجح أن تكون قبلة إسرائيلية. وقد كشف الفتي النووي الإسرائيلي المنشق مردخاي فعنونو لصحيفة صندى تايمس عام 1986م، أن إسرائيل بدأت في تطوير أسلحة نووية في مفاعل ديمونة بصحراء النقب في أواخر الستينيات، وأنتجت من مائة إلى مائتي رأس صاروخي ذري في غضون عشرين عامًا<sup>24</sup>. ومن الدوافع المحتملة لتعاون إسرائيل مع جنوب إفريقيا في المجال العسكري إيجاد منطقة صديقة (صحراء كالاهاري)، أو مياه صديقة لاختبار تقائتها النووية فيها.

في الواقع العملي قد تكون القوة النووية أكثر أهمية لبقاء الصهيونية منها لبقاء الفصل العنصري. إذ إنّ أخطر عدوّ للصهيونية يوجد خارج إسرائيل، في إصرار الفلسطينيين وحلفائهم العسكريين والاقتصاديين المحتملين. أما العدو الأخطر لنظام الفصل العنصري فيقع داخل جنوب إفريقيا على شكل مقاتلين سود محليين. يمكن تصوّر استخدام إسرائيل للأسلحة النووية ضدّ أعدائها الخارجيين، بيد أنّه من الصعب على أرباب الفصل العنصري أن يهددوا بالإبادة النووية ضدّ الجموع الهائجة في سويتو. وفي المحصلة النهائية فإنّ الفصل العنصري مهدّد من الداخل حيث لا يمكن استخدام السلاح النووي، أما الصهيونية فهي مهددة من الخارج. ولذلك فإنّ حصولها على القدرة النووية يمكنه على الأقل أن يؤخر ساعة الحساب للخصوصية اليهودية. وعلى الرغم من هذا الاختلاف في أهمية السلاح النووي في أساليب الصهيونية واستراتيجيات الفصل العنصري، فإنّ ثمة تحالفًا خطيرًا ظهر منذ السبعينيات بين إسرائيل وجنوب إفريقيا.

### الخلاصة

حين أحكم النازيون سيطرتهم على ألمانيا في الثلاثينيات ومضوا إلى تطبيق مبادئهم العنصرية ضدّ اليهود، أبدى الحزب القومي في جنوب إفريقيا تعاطفه. فقد ساعدت الحركة القومية الأفريقانية التي قادها الدكتور مالان في إحداث هستيريا معادية للسامية في جنوب إفريقيا، ووقّرت غطاء من شبه الشرعية لجماعات فاشية مثل «القمصان الرمادية» و«القمصان السوداء» و«القمصان البنية». وقد أطلقت الاحتفالات المثوية بـ«النزوح الكبير» عام 1938م حملةً عنصرية متجددة بين الأفريقانيين، وناشد الدكتور مالان فيهم «روح نهر الدم في ارتحال جديد» بطريقة كانت في جوهرها نازية جديدة.

كان مالان ورفاقه مهندسي الفصل العنصري. كان هؤلاء هم الذين حاولوا حشد جنوب إفريقيا البيضاء خلف أفكار النازية، مناشدين الجنوب إفريقيين أن يظلّوا على الحياد على أقل تقدير في الحرب العالمية الثانية. خسر مالان وحزبه لبعض الوقت، وقاد جان سَمْتَس (Jan Christian Smuts) جنوب إفريقيا إلى جانب بريطانيا. كان التصويت في البرلمان الجنوب إفريقي متقارباً نسبياً، وكانت نتيجة التصويت أن تأجلت فظاعات الفصل العنصري لعشرة أعوام أخرى.

وفي حين كان الدكتور مالان ورفاقه من الأصوليين العنصريين في جنوب إفريقيا يتظنون فرصة سانحة للاستيلاء على السلطة، كان اليهود في ألمانيا يعانون من مبادئ النقاء العرقي والخصوصية العرقية. يقول روبرت إمرسن من جامعة هارفرد:

كان هتلر والنازيون هم من أوروثوا لنا ذلك التطوّر الكامل للإمكانات الفظيعة في تصوّر القومي في كل من جانبيه الشخصي والجغرافي... فلعلنا المبادئ العرقية النازية جعلت ألمانيا تشرع في تطبيق وحشي للعقيدة القائلة إنّ الألماني الأصلي وحده من يستحق أن يكون فرداً من الأمة، وبذلك يستحق حصّة مساوية في الدولة... كما طوّر النازيون التطبيق الكامل لفكرة أنّ جميع الناس الذين تعود أصولهم إلى الجماعة الألمانية يظلّون أعضاء في الفولك [الشعب] أيّما ما كان محلّ إقامتهم وجنسياتهم الحالية<sup>25</sup>.

فماذا عن جميع الأشخاص ذوي الأصول اليهودية أيّما ما كان محلّ إقامتهم وجنسياتهم الحالية؟ في هذه المسألة كانت الصهيونية أقرب للقومية الألمانية منها إلى القومية الأفريقانية. وهكذا دُفع ضحايا الخصوصية النازية من اليهود إلى البحث عن ملجأ جديد في فلسطين، مبني بدوره على خصوصيتهم الإثنية-الثقافية. أولئك الذين فروا من وحشية «ألمانيا النقية» سعوا إلى إنشاء «دولة يهودية نقية» لأنفسهم.

نرى على أي مبادئ يمكن لليهود أن يقوموا بذلك؟ يُجيب روبرت إمرسن:

إن تصوّر إقامة وطن يهودي في فلسطين لا يمكن بحال من الأحوال أن ينسجم مع مبدأ تقرير المصير أو الديمقراطية، على أساس أي من المعايير المقبولة عموماً. العرب... تلقوا دعماً محايداً من لجنة كِنج-كرين التي أوفدها الرئيس ولسن للتحقق من الأوضاع في سوريا وفلسطين. أكّدت اللجنة أنّ الصهاينة يرغبون

في طرد كامل لسكان فلسطين من غير اليهود، ووجدت أن حوالي تسعة أعشار السكان غير يهود، ومعارضين تمامًا للمشروع الصهيوني بأكمله... بالنسبة للعرب [تبين أنه] غزو طويل الأمد وناجح على نحو مأساوي نفّذه شعب أجنبي على دولة عربية وبإشراف القوى الغربية الامبريالية، ثم انتهى بطرد معظم الذين كانت فلسطين ذات يوم دولتهم. هذا ولم يصاحب مقترح الجمعية العامة بتقسيم فلسطين أي اقتراح لإجراء استفتاء<sup>26</sup>.

وبحلول الثمانينيات بلغ منطق الصهيونية دورته الكاملة، أما خلفاء الدكتور مالان في جنوب إفريقيا، الذين كانوا ذات يوم ينافحون عن عداء هتلر للسامية، فها هم الآن يتحالفون مع خلفاء حاييم وايزمان وبن جوريون. وقد التقت استراتيجية تهجير الفلسطينيين مع استراتيجية نزع المواطنة عن السود في جنوب إفريقيا، وهكذا تحالفت معارضة إنشاء «دولة علمانية ديمقراطية [في فلسطين] يعيش فيها اليهود والمسلمون والمسيحيون» مع فلسفة عارضة إنشاء دولة تعددية ديمقراطية [في جنوب إفريقيا] يعيش فيها الأفريقانيون والبانسو والبريطانيون. اصطفّ العنصر المعادي للتعددية في الصهيونية إذاً مع العنصر المعادي للتعددية في نظام الفصل العنصري. وبطريقة ما اجتمع أشباح أوشتز الألمان وأشباه دير ياسين وأشباه شاربفل وسويتو على مأدبة وهم ذاهلون. وضمن كابوس التغير التاريخي، فإن أولئك الذين كانوا ربما سيصبحون حلفاء أغراباً عن بعضهم بعضاً، تحوّلوا الآن إلى حلفاء طبيعيين، وإن كانوا يثيرون الحزن والسخط.

## الهوامش

28. للاطلاع على مزيد من الإحالات إلى مازيني ومفكرين آخرين يربطون بين الانتماء الوطني والغاية الإلهية، انظر: Boyd C. Shafer, *Nationalism: Myth and Reality* (New York: Harcourt, Brace and Company, 1955), chapter 2.
29. منقول من: Hans Kohn, 'Zion and the Jewish National Idea', the *Menorah Journal*, 46m 1 and 2, Autumn-Winter, 1958.
30. Morris R. Cohen, *The Faith of a Liberal* (New York: Holt: 1946).
31. Dan Kurzman, *Genesis 1948, the First Arab-Israeli War* (New York: The New American Library, 1970), p. 23.
32. انظر: C. G. Montefiore, 'Nation or Religious Community?', reprinted in *Zionism Reconsidered*, edited by Michael Selzer (London: Macmillan, 1970), p. 61. *Transactions of the Jewish Historical Society of England*, 4, 1899-1901 (London, 1903).
33. Meyer Fortes, *Kinship and the Social Order* (Chicago: Aldine Publishing Company, 1969), p. 104.
34. C. G. Montefiore (footnote 5), p. 51.
35. انظر: 'Israel Acknowledges Jewishness of Tribe of Northern Ethiopia', *The Washington Post*, 5 January 1973.
- وللاطلاع على تفسير آخر للسبب الذي جعل يهود الكايفنج يندمجون في الصين، انظر: Song Nai Rhee, 'Jewish Assimilation: The Case of Chinese Jews', *Comparative Studies in Society and History*, 15, 1, January 1983, pp. 115-126.
- وحول مسألة حدود الاندماج الثقافي لليهود في الأراضي الأجنبية انظر أيضًا: Maurice Samuel, *I, The Jew* (1927) (Harcourt Brace, 1954 edition).
36. J.H.P. Serfontein, *Apartheid Change and the NG Kerk* (New York: Pilgrim Press, 1983).
37. *The Times* (London), 14 September 1982.

38. للاطلاع على دراسة حديثة حول العقل الأفريقي، انظر:

David Harrison, *The White Tribe in Africa* (London: BBC Publications, Los Angeles and Berkeley: University of California Press, 1982).

39. للاطلاع على مناقشة للنتائج التي توصل إليها تشايلدرز وأهميتها في فهم نضال اللاجئين الفلسطينيين، انظر سلسلة المقالات النيرة التي نشرتها صحيفة الغارديان في تشرين الأول / أكتوبر 1972م. وانظر على وجه الخصوص:

Paul Balta, 'Palestinian Refugees: A Growing National Consciousness', *The Guardian*, 21 October 1972.

40. Yuval Elizur (*Washington Post* special), *Chicago Sun Times*, 16 August 1972.

41. American Friends Service Committee, *A Compassionate Peace: A Future for the Middle East* (New York: Hill and Wang, 1982), pp. 30-31.

42. انظر:

Terrance Smith, 'Israelis Debate Morality and Economics of Using Arab Laborers', *The New York Times*, 12 April 1972.

43. للاطلاع على نقاش حول مبدأ الفصل الشامل ومنطقه في القمع، انظر:

Pierre L. van den Berghe, *Race and Racism: A Comparative Perspective* (New York: John Wiley & Sons, 1967), pp. 108-110.

44. *The Sunday Times* (London), 15 August 1976.

وللاطلاع على مقدمة أشمل، انظر:

Ezekiel Mphahlele, 'South Africa: Two Communities and the Struggle for a Birth-right', *Journal of African Studies*, 4, 1, Spring 1977, pp. 21-50.

45. Erskine Childers, 'The Other Exodus', *The Spectator* (London), 12 May 1961.

وللاطلاع على قضايا أخلاقية أوسع تتصل بموضوع الضمير اليهودي فيما يتعلق بإسرائيل، انظر:

Irving Louis Horowitz, *Israeli Ecstasies/Jewish Agonies* (New York: Oxford University Press, 1974).

46. نفسه، والتوكيد الكتابي من الأصل.

47. *Die Burger*, 13 March 1962. Cited by Colin and Margaret Legum, *South Africa: Crisis for the West* (Pall Mall Press, 1964), pp. 107-108.

48. *New York Times*, 18 April 1976.

49. Jason Morris, 'Israel-South African Deal Stirs Debate', *Christian Science Monitor* (Washington), 12 August 1976.

50. *The Washington Post*, 21 April 1976.



51. *The Sun* (US), 18 August 1976.

52. Insight, 'Revealed: the secrets of Israel's nuclear arsenal', *The Sunday Times* (London), 5 October 1986, pp. 1, 4 and 5.

53. Emerson, *From Empire to Nation* (Cambridge: Harvard University Press, 1960), pp. 111-112.

54. *Ibid.*, pp. 313-314.9

## عن الشباب والثورة

### ربيع بكين والانتفاضة الفلسطينية

في كانون الأول/ ديسمبر من عام 1987م اندلعت انتفاضة في الأراضي الفلسطينية الواقعة تحت الاحتلال الإسرائيلي، فكانت ثورة على عشرين عامًا من الحكم العسكري الإسرائيلي، ومطالبة بحق تقرير المصير الفلسطيني. كانت لذلك الجيل الشاب من الفلسطينيين إرادة مكثته من الاستمرار في الثورة شهرًا بعد شهر، إرادة لم تنفهر مع ذهاب المئات منهم إما قتلًا أو احتجازًا أو إصابة خطيرة.

وفي ربيع 1989م انطلقت في بكين حركة طلابية تطالب بالديمقراطية، فكانت ثورة على الفساد والدكتاتورية، ومطالبة بمجتمع أكثر انفتاحًا. في البدء حظيت تلك المظاهرات في ميدان تياننمن بتسامح أكبر مما لقيه الفلسطينيون قطّ خلال عشرين سنة من الاحتلال الإسرائيلي، ذلك أن الصين كانت تشهد أهم زيارة رسمية لها منذ زيارة الرئيس ريتشارد نكسن، وهكذا تقرّر تغيير موعد زيارة جوبارتشوف ومكانها. ولكن بعد أسابيع من ذلك التسامح قُبِعت حركة الطلاب قمعًا قاسيًا في الأسبوع الأول من حزيران/ يونيو 1989م، ولم يُسمح لتلك الأزهار المائة أن تفتّح.

نحاول في هذا المقال أن نصل إلى فهم للمحتجين والقامعين، للانتفاضة الفلسطينية والقمع الإسرائيلي، للطلاب المطالبين بالديمقراطية في بكين والمتشددين الذين سحقوهم. بيد أننا نتناول هذه الظواهر المرتبطة بالاحتجاج والقوة من منظور أوسع بكثير، فنحاول

أن نستكشف طبيعة التغير التاريخي وتفاعلات الحضارة نفسها. وسينصب تركيزنا على مقارنة صينية-سامية في عصرنا هذا.

### بين الخروج والمسيرة الطويلة

من الروابط التي تربط بين الشعبين الصيني والسامي ذلك الحنين الموجه لغاية؛ فإسرائيل دولة وُلدت من حنين يهودي، من محاولة لإعادة إنشاء دولة يهودية ماتت قبل ألفي سنة. وقد ظلّ الحنين مصدر إلهام في وقتنا الحاضر للجماعات اليهودية اليمينية في أمالها التوسعية. فكلّ من مناحيم بيغن وإسحاق شامير كانا معارضين لتقديم الأرض مقابل السلام، وذلك لأسباب تتعلق بالرغبة في إعادة خلق الماضي. إنّ الإصرار على تغيير أسماء الأراضي الفلسطينية المحتلة إلى «يهودا» و«السامرة» ليس إلا جزءاً من هذا الحنين التوسعي. والمراد من «قانون العودة» هو أن يكون الفصل الأخير في مأساة بدأت بخروج اليهود من مصر قبل ثلاثة آلاف سنة. وفي الجهة الأخرى أبدت الصين الشيوعية في بعض الأوقات رغبة عارمة في تدمير الحنين—ما أفضى إلى ما أسماه المؤرخ جون مورس روبرتس «انفجارات هائلة من ردّ الفعل العنيف على كثير من الماضي الصيني»<sup>1</sup>. فالثورة الثقافية في الصين كانت تمرّدًا لا على المعرفة القديمة فحسب، بل أيضًا على القيم الأسرية القديمة:

رَجَّ رُبُع البشرية بنفسه (أَوْزَجَّ به) في لُحْة هجمة على التقاليد. وما يزال الشاهد التذكاريّ لكونفوشيوس في تشيوفو يكشف عن... تشققات جرى إصلاحها، تشهد على تكسيره المتعمّد إبان الثورة الثقافية. وقد يُعدّ هذا علامة متطرفة على الروح التغريبية، تعبيرًا قاسيًا عن الحساس للتحديث الذي شعر به العديد من الراديكاليين. هُوجم الدين أيًا ما كان مصدره، وهكذا ففي الصين حققت العلمانية النضالية المستقاة من أوروبا القرن التاسع عشر بعضًا من آخر انتصاراتها...<sup>2</sup>.

هذه الثورة ضدّ الحنين كانت نقيض ما مثّلته إسرائيل، فالشباب الصيني في الستينيات كان متمردًا على الأعراف وعلى كونفوشيوس، في حين استمرّ الشباب الإسرائيلي في استلهام التراث اليهودي وإن كانوا علمانيين في واقع سلوكهم.

لكنّ الصين خفّفت من تمرّدها على ماضيها القديم منذ منتصف السبعينيات، وشرّعت في ارتداد جزئي عن ماضيها القريب، فاستعاد كونفوشيوس شيئاً من شرعيته، في حين فقد ماو تسي تونج بعض شرعيته. وهكذا ابتعد التحديث في عهد دينج شياو بينج عن رفض القيم القديمة واقترب مجدداً من القبول بقيم السوق، مع التحفظ على التعددية السياسية. أما في إسرائيل فكانت هناك -منذ منتصف السبعينيات- عودة أكبر إلى القيم القديمة مع حصول الأحزاب الدينية واليمينية على مكاسب كبيرة في العملية السياسية. في ذلك الوقت كان تراث اليهودية يُسيّسُ تسييساً عميقاً.

والأمر الذي يغيب عادةً عن الإدراك هو أنّ الصين هي الأخرى هرولت باتجاه اليهودية حين أصبحت شيوعية. فالحربان اللتان اندلعتا عام 1948 م (حرب العرب مع اليهود في الشرق الأوسط وحرب الشيوعيين مع القوميين في الصين) كانتا صراعاً على التراث اليهودي، وإن بدرجات متفاوتة. جزء من السبب في ذلك هو أنّ الماركسية نفسها ليست مجرد أيديولوجيا علمانية، بل عقيدة تحمل علاماتٍ من التأثير الخاخامي واليهودي. هناك إذًا شيء من الحقيقة في الافتراض الذي يقول إنّ الصين حين كانت تتجه نحو انتصار ماركسي في 1948-1949 م فقد كانت تتحرك بإلهامٍ فرعيٍّ علمانيٍّ من اليهودية.

جزءٌ من هذا التقارب الثقافي ينشأ من الخلفية الخاخامية لتراث كارل ماركس نفسه. فماركس لم يكن من أصل يهودي من الناحية الإثنية فحسب، بل إنّه متحدّر من سلالة طويلة من الخاخامات. وعلى نحوٍ مجازيٍّ، وعلى الرغم من رؤية ماركس الإلحادية، فقد دخل ماركس دون إدراكٍ منه في ناموس الأنبياء اليهود. كان رائياً حاليّاً، حكيمًا أخلاقياً متحمساً.

أما ماو تسي تونج فلم يكن موسى، على الرغم من أنّ «المسيرة الطويلة» التي قادتها حركة ماو تحظى بتبجيلٍ بطوليٍّ في تاريخ الشيوعية الصينية يماثل تبجيل خروج اليهود من مصر في الأسطورة التوراتية. امتدّت المسيرة الطويلة الصينية إلى ستمائة ميل، فعبر الشيوعيون ثمانية عشر جبلاً وواديًا كي يصلوا إلى محافظة شنشي في شمال الغرب. لذلك فكلٌّ من المسيرة الصينية الطويلة والخروج اليهودي من مصر إعجازيّ وبطولي. بيد أنّ ماو والقوات الشيوعية لم يحظوا ببحرٍ أحمر ينفلق بمعجزة كي يعبروا منه، لكنّهم

اجتازوا أربعة وعشرين نهراً في طريقهم، ومروا بغابات تحترق. ومن أصل مائة ألف جندي شيوعي انطلقوا من تطويق الكومنتانج في الخامس عشر من تشرين الأول/ أكتوبر 1934م، لم يبق إلا ثمانية آلاف فقط وصلوا بعد سنة بالضبط في شبني في تشرين الأول/ أكتوبر 1935م.

وما ينبغي لنا أن نضعه في اعتبارنا هو أن الإلهام الماركسي في المسيرة الطويلة والإلهام الموسوي في الخروج اليهودي كلاهما فرعان من التراث نفسه. والآن نتقل إلى هذا الربط بين الماركسية واليهودية.

### ما تدين به الماركسية لليهودية

ماركس هو شكل مُصَغَّر من اسم «ماركوس» الذي جاء بدوره من اسم «مُرْدَخاي». في عام 1782م وُلد هنريش ماركس (والدُ كارل)، وكان الابن الثالث لمائير هالفي ماركس، والذي أصبح حاخام مدينة تْرِير الألمانية. كما أن جَدَّة كارل لأبيه متحدِّرة هي الأخرى من حاخامات. يقول ديفس مكليان في السيرة التي كتبها عن كارل ماركس: «في الحقيقة يكاد يكون جميع حاخامات تْرِير منذ القرن السادس عشر أسلاف ماركس»<sup>3</sup>. جديرٌ بالذكر أن والد كارل اعتنق البروتستانتية قبل مولد كارل بسنة، ولكن لأسباب اقتصادية ومهنية صرف. وحين عُمد كارل عام 1824م [وفقاً للطقوس المسيحية] وصفت والدته (هنريتا) نفسها بأنها يهودية. ويعد سنوات طويلة من ذلك قالت الابنة الصغرى لكارل ماركس (إليَنور) بكل فخر في اجتماع للعمال في إيست إند بلندن: «أنا يهودية»<sup>4</sup>، رغم أنها في الواقع كانت نصف يهودية.

أبدى كارل ماركس في كتاباته علامات على العداء للسامية، كما في المنشور الذي كتبه بعنوان عن المسألة اليهودية. ولكن، هل في أفكار ماركس ما يَشِي بتأثير أسلافه الحاخامات؟ هل كان أسلوب حياته يسير وفقاً لناموس النبوة اليهودية؟ تُرى هل كان مظهره يؤكد ذلك الجانب المتعلِّق بإرث النبوة؟

يدينُ ماركس بالكثير للفيلسوف الألماني هيجل؛ فمنه أخذ ماركس فكرة الديالكتيك (الجدَل). كان هيجل يرى أن المسعى التطوُّري لمزيد من الوحدة والحقيقة إنما يتحقق عبر الجدَل، أي بطرح فكرة (الطرح thesis)، وفكرة تعارضها (نقيض antithesis)، ثم الجمع بين نصف الحقيقتين (جميعة synthesis). حريٌّ بالذكر أن الفيلسوف والمؤرِّخ

اليهودي نَحْمَان كروخمال (Nachman Krochmal) (1785-1849 م) -والذي تقاطعت حياته مع حياة كارل ماركس- أسقط الفكر الهيجلي على التاريخ اليهودي. فقد نظر هذا الفيلسوف الهيجلي الجديد إلى الشعب اليهودي بوصفه حاملاً للسيرورة التاريخية، ما يُعيدنا إلى مفهوم «الشعب المختار». وقد أضاف كروخمال تفاعلاً دورياً للتاريخ؛ فاليهود في رأيه هم الأمة الوحيدة التي تنهض مرة تلو أخرى، ويُعاد بعثها بعد كل انهيار. اليهود وحدهم كان لهم اتصال مباشر بالروح المطلق. بذلك إذاً كان اليهود مصدراً للإبداع خاص، فكل صعود لهم كان صعوداً إلى مستوى أعلى من إدراك الذات.

تبنى ماركس مبدأ هيجل في الجدَل، في الانتقال بين الطرح والنيقوض والجمعية، لكنه رأى أن الحركة الدورية للتاريخ لا ينبغي أن تُسقط على أمة من الأمم، كالفرنسيين أو الألمان (كما فعل هيجل) أو اليهود (كما فعل كروخمال). بالنسبة لماركس فإن التاريخ يتولّف ويبلغ ذروته لا بانتصار أمة مُختارة، وإنما بانتصار طبقة اقتصادية. الشعب المختار عند ماركس ليس اليهود، بل البروليتاريا.

فكرة اصطفاء الله لليهود ثيمة متكررة في الطقوس الدينية اليهودية: «لَأَنَّكَ أَنْتَ شَعْبٌ مُقَدَّسٌ لِلرَّبِّ إِيَّاكَ قَدْ اخْتَارَ الرَّبُّ إِيَّاكَ لِتَكُونَ لَهُ شَعْبًا أَخَصَّ مِنْ جَمِيعِ الشُّعُوبِ الَّذِينَ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ»<sup>\*</sup>. لكن ماركس لا يرى أن البروليتاريا طبقة اصطفاها الله، بل اصطفاها التاريخ، والخلاص ليس للفرد (كما هو الحال في اللبرالية المسيحية أو اليهودية الإصلاحية) بل للمجتمع بأسره. وهذا الخلاص في نظر ماركس يكون عبر إحداث الثورة على هذه الأرض. في وقتٍ لاحق تبنى ماو تسي تونج هذه الأطروحة وترجمها إلى «المسيرة الطويلة» نحو الثورة الثقافية.

وثمة تفسير آخر يفيد بأن مفهوم ماركس للبروليتاريا مفهوم مَسِيحِيَّانِي (messianic)، إذ إن «المسيح المنتظر كما تصوّره الأنبياء، ونُقِل في الأثر، ورسخ في ضمير الشعب اليهودي، هو ذروة سنام اليهودية»<sup>5</sup>.

يؤمن اليهود والمسيحيون أن التاريخ سيبلغ مُنتهاه عند عودة المسيح المنتظر مرة أخرى، أما ماركس فيرى أن الدولة والسياسة ستصل إلى نهايتها مع انتصار البروليتاريا وتحقيق مجتمع لا طبقي. بالنسبة لماركس فإن دور المسيح المنتظر لا يؤديه شخص، بل

\* من الترجمة العربية للكتاب المقدس، سفر التثنية، الإصحاح السابع، الآية 6. (المترجم).

الطبقة الأسمى في المصير التاريخي، أي البروليتاريا. بعد ذلك أعاد ماوتسي تونج تعريف البروليتاريا لتشمل الجموع في دولة ريفية مثل الصين.

رغم أن فكرة السادية الإلهية تقترب من الكُفر، فإن الرب في العهد القديم عادة ما يُبدي قسوته لتظهر طبيئته. فقد احتاج نوح إلى سفينة كي يُنقذ بها نسبة ضئيلة فقط من المخلوقات. وسواء أكانت هذه سادية أم لا، فقد اختار الرب ألا يُنقذ معظم الناس من طوفانه الغاضب. بالنسبة لماركس فإن التاريخ أيضًا (مثل الرب) أبدى قسوته لتظهر طبيئته، بيد أن لعنة التاريخ لا تحل على الأثمين بالجنس وإنما على الاستغلاليين الاقتصاديين. لعنة التاريخ ليست على المولود البكر، بل على المتفعين في كل حقبة من الصراع الطبقي. وهكذا في كل حقبة تاريخية يُعاد خلق سدوم وعمورة ثم تُدمران، لا بسبب إسرافهما في الرذيلة وإنما في الجشع.

ثمة جوانب أخرى من الإرث النبوي في أفكار ماركس أقرب إلى المسيحية منها إلى اليهودية، فالخطيئة الأصلية عند ماركس هي الجشع بالتأكيد، إذ إن الجشع هو المسؤول مسؤولية مازوخية عن (1) تشكّل الطبقات، (2) وصراع الطبقات، (3) والثورة، (4) والموت. لكن ماركس يرى وجود دورة من التكفير عن الخطيئة، يعود بعدها الجشع مرة أخرى في المجتمع. وهنا نلمح جانبًا من الجريّة الكامنة في نظرية ماركس المادية التاريخية، وهي المسيرة العنيدة للصراع الطبقي. كانت «مسيرة الصراع الطبقي» جزءًا مما استلهمته «المسيرة الطويلة» في الصين.

والجوانب الهيجلية في الماركسية تكشف عن تأثير إنجيلي في جزء منها، في مبدأ نفّي النفّي على سبيل المثال. يقول الكتاب المقدس إنه من الموت تظهر الحياة في كثير من الأحيان. كان آدم سيعيش خالدًا لولا خطيئته. أكانت خطيئة الجشع أم العصيان؟ كان موت يسوع على الصليب بعد ذلك بوقتٍ طويل نفيًا لوفاة آدم:

لِذَلِكَ كَمَا دَخَلَتِ الْخَطِيئَةُ إِلَى الْعَالَمِ بِإِنْسَانٍ وَاحِدٍ، وَبِالْخَطِيئَةِ دَخَلَ الْمَوْتُ، هَكَذَا سَرَى الْمَوْتُ إِلَى جَمِيعِ النَّاسِ، بِمَا أَنَّهُمْ جَمِيعُهُمْ خَطِئُوا... إِذَا فَكَّمَا أَنَّهُ بَرْلَةٌ إِنْسَانٍ وَاحِدٍ كَانَ اهْلَاكُ جَمِيعِ النَّاسِ، كَذَلِكَ بِرَّ إِنْسَانٍ وَاحِدٍ كَانَ لِحَمِيعِ النَّاسِ تَبْرِيرُ الْحَيَاةِ.

في هذا الديالكتيك الإلهي يغدو يسوع وآدم آدمين، إنسانين يُخْطِئَان سِير المصير البشري. والإصحاح الخامس عشر من رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثس أكثر

صراحةً فيما يتعلق بمبدأ الآدميين هذا: «فَهَكَذَا كُتِبَ: (جُعِلَ آدَمُ الْإِنْسَانُ الْأَوَّلُ نَفْسًا حَيَّةً)، وَآدَمُ الْآخِرُ يَسُوعُ رُوحًا مُحْيِيًا».\*

إذًا، إن كان في الماركسية جوانب من العهد القديم والجديد، فلأي حد يمكن القول إن الصين أدارت ظهرها للدين عبر اعتناقها الماركسية؟ لقد اتَّخَذَ الصينيون حين اتَّبَعُوا الماركسية خطوتين بعيدًا عن كونفوشيوس، وإحدى هاتين الخطوتين كانت الاقتراب خطوة من التراث اليهودي-المسيحي. وعلى أية حال فالصين من دون الماركسية كانت مجتمعًا أكثر «استعصاءً على الفهم»، مما كانت تحت تأثير اليهودي المارق المتحدّر من سلالة طويلة من الخاخامات.

### من اختاره الله ومن اصطفاه التاريخ

نظريات كثيرة ظهرت حول مسألة من هي الجماعات الأكثر تأثيرًا في صنع التاريخ. وقد وقّرت الدارونية الاجتماعية إطارًا فكريًا بشريًا لمبدأ «البقاء للأصلح» — فأصبحت الجماعات الأكثر إقدامًا هي الطليعة التي تُحدث التغير الجوهري في المجتمع. كما وضعت الدارونية العرقية تراتبيةً للأعراق — جاعلةً في بعض الأحيان الأنجلوسكسونيين طليعةً الأعراق في التاريخ. لكنّها في ظلّ النازية وضعت الشعب الألماني في مقدّمة المصير البشري.

أما مفهوم «الشعب المختار» عند اليهود فهو مفهومٌ ديني لا عرقي، فلا يقدّم تراتبيةً في الامتياز الديني، بيد أنّه يعزل اليهود عن غيرهم بوصفهم صنفًا خاصًا جدًّا من الجنس البشري. وقد أشرنا سابقًا إلى أنّ الماركسية لا تعترف بمفهوم «الشعب المختار»، لكنّها في الواقع تعتنق مفهوم الطبقة المختارة. وبذلك فإنّ الماركسية لا تعترف بمفهوم «الذين اصطفاهم الله»، لكنّها بكل تأكيد تروّج مفهوم «الذين اصطفاهم التاريخ». والطبقة المختارة هي طبقة العمّال (البروليتاريا) كما أسلفنا، رغم أنّها — للمفارقة — تُعرّف في الصين أحيانًا تعريفًا يشمل الفلاحين.

ثم هناك النظريات التي تنسب التاريخ إلى الشخصيات العظيمة. في القرن التاسع عشر كانت أكثر هذه النظريات أمانةً في العالم الناطق بالإنجليزية، هي تلك التي روجها

\* الترجمة العربية منقولة عن المصدر السابق (رسالة القديس بولس الأولى إلى أهل كورنثس، الإصحاح 15: 45، ص 768). (المترجم).



توماس كارلايل في أعماله عن أولفر كرومول وفريدريش العظيم، وفي كُتَيْبِهِ عن الأبطال وعبادة البطل والبطولي في التاريخ. وفقًا لأصحاب هذه النظريات فإنّ الشخصيات التي نسمّيها الآن شخصيات آسرة (كارزمية) تمسك بزمام اللحظات المصيرية و-وفقًا لكارلايل- تدفع بالمجتمعات خطوةً أخرى إلى الأمام.

وفي الحقيقة فإنّ جميع هذه المفاهيم المتعلقة بالشعب المختار والعرق المختار والطبقة المختارة والشخصية المختارة، ربّما تكون قد أسهمت بالفعل في جزء من فهمنا للسيرورة التاريخية. بيد أنّ الفجوة الكبيرة في هذا الفهم قد تحتاج إلى نظرية ملائمة تتعلّق بـ«الفئة العمرية المختارة». تُرى هل من المقدّر الآن للجيل الأصغر أن يؤدي دورًا مهمًا في المصير البشري؟ على ضوء الدليل المتوفّر لدينا حاليًا فقد تكتّشف الدور التاريخي للجيل الأصغر على نحوٍ مقنع في العالم الثالث أكثر منه في العالمين الأول والثاني.

أما العالم الأول وفقًا للتعريف الذي تتبّعه هنا فهو ذاك الذي يتألف من الدول الرأسمالية المتقدمة، غالبًا أميركا الشمالية وأوروبا الغربية واليابان. وأما العالم الثاني فهو عالم الدول الاشتراكية المتقدمة، وبشكلٍ أساسيّ الاتحاد السوفيتي وحلفاؤه في شرق أوروبا. والعالم الثالث هو العالم الذي يشمل الدول المتأخرة ثقافيًا.

في هذا العالم الثالث تحديدًا مارس الجيل الشاب في بعض الفترات دورًا تاريخيًا؛ ففي إثيوبيا عام 1974م لم يقتصر دور الطلاب على الإطاحة بالأسرة الملكية القديمة التي يمثلها هيلاسيلاسي، بل تعدّى ذلك إلى ردّكَلْبَةِ [من راديكالية] الجنود الذين استولوا على السلطة. وفي واقع الأمر فإنّ دور الطلاب في دفع النظام العسكري الحاكم إلى اليسار كان دورًا أكثر جوهرية من دورهم في الإطاحة بسيلاسي. وفي إيران تحت حكم الشاه كان الشباب جزءًا من موجات المتظاهرين الذين ضحّوا بحيواتهم في شوارع طهران في 1978-1979م للإطاحة بالأسرة البهلوية. وقد كانت تلك أكثر المظاهرات السلمية إثارة للإعجاب منذ استنهاض غاندي للشعب الهندي قبل أربعين عامًا من ذلك. وفي شوارع الخرطوم تظاهر الشباب عام 1985م ضدّ الرئيس جعفر النميري، وأجبروا الجيش على التدخل والإطاحة به بعد مكوثه في السلطة خمسة عشر عامًا، أعيد بعدها الحكم المدني في السودان. وفي كوريا الجنوبية كان الطلاب هم الطليعة النضالية من أجل الديمقراطية، ومن وقتٍ لآخر كانت جموعٌ كبيرة منهم تقدّم أرواحها في مسيرة

الثورة مطالبةً بمجتمع مفتوح. وقد حقق أولئك الطلاب في 1987-1988 م مكاسب ديمقراطية كثيرة في كوريا.

بعد ذلك جاءت الانتفاضة الفلسطينية التي اندلعت في كانون الأول/ ديسمبر 1987 م في الأراضي العربية المحتلة. كان العرب قد شتّوا منذ 1949 م خمس حروب كبيرة ضدّ إسرائيل خسروها جميعاً، أما الانتفاضة فكانت تجربة جديدة للقوة العسكرية الإسرائيلية. فللمرة الأولى كان الإسرائيليون يواجهون عدوّاً أضعف عسكرياً من الجيوش العربية، بيد أنّ هذا العدو الشاب وُهب إرادةً من طراز فريد. شهراً بعد شهر كانت تتزايد أعداد الضحايا، لكنّ عزيمة الشباب لم تنكسر.

وفي بكين بدأت مجموعةٌ من الشباب انتفاضها الصينية في ربيع 1989 م. لفترة من الوقت كان هؤلاء الشباب متصرّين معنوياً، إذ استطاعوا أن يجذبوا انتباه العالم بأسره إلى ضرورة إحداث مزيد من الانفتاح في جمهورية الصين الشعبية. بيد أنّ النكبة جاءت في الأسبوع الأول من حزيران/ يونيو 1989 م حين سحقّت القوّات العسكرية الهائلة حركة الديمقراطية في ميدان تياننمن. كان أولئك الطلاب الصينيون بمثابة تجسيدٍ جمعيٍّ لألكساندر دوبتشك الذي حاول في ربيع 1968 م في تشيكوسلوفاكيا أن يُضفي مسحةً إنسانيةً على الاشتراكية، فجاءت دبابات حلف وارسو تزحف باسم الأمميّة البروليتارية، وانتهى ربيع براغ نهايةً وحشية. كذلك حاول الدوبتشك الجمعيّ في بكين أن يضفي على الصين اشتراكيةً جديدة ذات وجه إنسانيّ، لكنّ دبابات الجيش السابع والعشرين دكّت ربيع بكين دكّاً لا يقلّ وحشية عن ما آل إليه ربيع براغ.

اضطلع الشباب في الصين وفلسطين إذاً بدور طليعيّ جوهريّ، لا بصفتهم شعباً مختاراً أو عِرْقاً مختاراً أو طبقةً مختارة، وإنما بوصفهم فئةً عمريّة مختارة، كجيلٍ اصطفاه التاريخ. ولكنّ يجدر بنا أن نتذكّر أنّ الشباب في بعض الحالات يؤدّون أدواراً طليعية، لكنّها أدائيّة وليست جوهريّة. وهم حين يؤدّون هذه الأدوار الأدائية فهم يقودون تنفيذ حُطّةٍ ما، وضّعها آخرون. فمن عام 1966 م حتى 1969 م أدّى الطلاب الصينيون دوراً رئيساً في تطبيق ثورة ماو الثقافية، بيد أنّ الخطة لم تكن خطّتهم. كانوا أداةً تنفّذ سياساتٍ وضّعها آخرون. أما الانتفاضة الفلسطينية فقد سحبت زمام المبادرة من الجيل الأكبر، إذ إنّ المتظاهرين كانوا يؤدّون دوراً طليعيّاً جوهريّاً، يختلف اختلافاً نوعياً عن دور «منظمة

التحرير الفلسطينية». وبالمثل كانت الانتفاضة الصينية في بكين محاولةً من الشباب لتأدية دور طليعي جوهري، لا أداتي (كما فعلوا في الثورة الثقافية قبلها بعشرين عامًا). بشكلٍ من الأشكال إذاً كان هؤلاء الشباب يرون أنهم الذين اصطفاهم التاريخ.

### بين المازوخية والسادية

ثمّة نزعة عالية في العالم الثالث (معظم آسيا وإفريقيا وأميركا اللاتينية) إلى المازوخية الجمعيّة. أما العالم الأول (أوروبا والولايات المتحدة واليابان) فيملك سجلاً طويلاً من السادية الجمعيّة. فحكوماتُ العالم الثالث ترتكبُ أفعالاً وحشيةً ضدّ شعوبها غالباً (وهذه مازوخية)، في حين ترتكبُ حكومات العالم الأول أسوأَ الفظائع الوحشية بحقّ الشعوب الأخرى (وهذه سادية). وبذلك تكون دول العالم الثالث ضحايا الاضطرابات الداخلية، ودول العالم الأول مرتكبة الامبريالية.

نُرى ما محلّ الصين وإسرائيل من هذه المعادلة؟ الصينُ من الناحية الأيديولوجية طرفٌ في العالم الثاني الاشتراكي، لكنّها من الناحية التقانية جزء من العالم الثالث المتأخر. وللصين نزعة كبيرة للمازوخية الجمعيّة، وما تزال تبدو عليها ميول للاضطرابات الداخلية. كانت الثورة الثقافية البروليتارية واحدةً من أكبر اندلاعات المازوخية الجمعيّة حتى بمقاييس العالم الثالث. غير أنّ الصين منذ وفاة ماو أرادت أن تتغيّر من حالها تقنيّاً، أن تتخلّص من واقع العالم الثالث. وكان السعيُّ إلى التحديث جزءاً من هذه الرغبة.

لكنّ الصين حين سعت إلى الخروج التقاني من العالم الثالث، عزّفت عن المرولة الأيديولوجيّة باتجاه العالم الأول، كما عزّفت عن التحرّر السياسي باتجاه «الديمقراطية البرجوازية». والحركة الطلابية التي ظهرت في ربيع 1989م كانت يّاناً يقول إنّ التحديث بلا ديمقراطية ليس كافياً. دون أن يقول الطلاب ذلك صراحةً حاولوا أن يدفعوا بالصين نحو الإطار اللبرالي للعالم الأول، ولكن على حين فجأةً عادت المازوخية الجمعيّة الصينية لتفرض نفسها، واندلع الاضطراب المتأصل في العالم الثالث. وكانت الكلفة البشرية باهظة جداً.

إنّ كانت الصين ما تزال دولةً من العالم الثالث تقنيّاً، ودولةً من العالم الثاني أيديولوجيّاً، فأين تقع إسرائيل؟ في المجمل تنتمي إسرائيل تقنيّاً وأيديولوجيّاً إلى العالم الأول، على الرغم من أنّ نسبةً كبيرة من شعبها أتت من دول العالم الثالث. فإسرائيلُ

تُعدّ مجتمعًا من العالم الأول لا لأنّ ثمانين بالمائة من سكّانها يهود، بل لأنّ أربعين بالمائة منهم من أصول غربية وأوروبية.

ولئن كان العالم الثالث مسكونًا بتلك النزعة إلى المازوخية، فإنّ العالم الأول له تاريخ من السادية الخالصة ضدّ الآخرين تجسّد جزءًا منها في شكل الامبريالية. وللمفارقة فإنّ إسرائيل نشأت كثمرة للاستعمار لا للامبريالية، فقبل عام 1948م كان الاستيطان اليهودي المرسوم لأهداف صهيونية حالة استعمار بالمعنى الكلاسيكي الذي يمثله الآباء الحجّاج في أميركا، أو المستوطنون الهولنديون الأوائل في جنوب إفريقيا. ولم تكن حالة من الامبريالية بمعنى هيمنة دولة قوية على مجتمع ضعيف واستغلاله.

جرّبت فلسطين أثناء فترة الانتداب كلًّا من الامبريالية البريطانية والاستعمار اليهودي. أما الامبريالية فانسحبت في 1948م، وأما الاستعمار فأصبح دولة إسرائيل. ومن الأسئلة التي أثيرت هو ما إذا كانت الدولة اليهودية نفسها ستصبح قوة امبريالية. أيصبح الشعب المختار عرقًا مختارًا؟ فالدولة التي أنشئت بصعوبة أمام معارضة السكّان الأصليين كان من المحتوم أن تصبح دولة محاطة بجيران أعداء.

تُرى هل أمكن السيطرة على السادية الجمعية للتراث الغربي لمدة طويلة؟ على العكس تمامًا، فمثلما استخدم المسيحيون البيض في إفريقيا الكتاب المقدّس لشرعنة امبرياليّتهم، استخدم اليهود في فلسطين الكتاب المقدّس أيضًا لشرعنة التوسّع اليهودي. وليس ترحيل الفلسطينيين وإطلاق النار على الأطفال وقصف المخيمات الفلسطينية في لبنان واحتجاز آلاف العرب إلا أمثلة على استرضاء دولة إسرائيل رسميًا لمتطرّفيها. في معايير النازية الألمانية تبدو هذه الأعمال الإسرائيلية معتدلة، ولكن بمعايير الأحلام اليهودية التي رافقت إنشاء إسرائيل يبدو من الواضح أنّ خللاً كبيراً قد حدث. فحلّم إسرائيل مهذّب بأن يُصبح كابوساً يهودياً. تُرى هل ستصبح سادية إسرائيل الجمعية اليوم مازوخية إسرائيل الجمعية مستقبلاً؟

رأى الإسرائيليون في الانتفاضة الفلسطينية تهديدًا للأمن الإسرائيلي، لكنّ ما لم يستطيعوا أن يروه هو أنّ قمع الانتفاضة تهديدٌ للديمقراطية الإسرائيلية. إنّ كان العالم العربي بأسره فشل في هزيمة إسرائيل في خمس حروبٍ ونصف، فكيف يمكن لبضعة آلاف من الشباب الفلسطيني أن يحطّموا بأحجارهم آلة الحرب الإسرائيلية؟

الانتفاضة نفسها ليست «تهديدًا للأمن الإسرائيلي»، بيد أن قمعها أصبح تهديدًا للديمقراطية الإسرائيلية. تُرى على أي نحو تآكلت الديمقراطية الإسرائيلية؟ من بين التبعات المباشرة للقمع أن تصاعدت أنشطة الحرس الشعبي من المستوطنين اليهود في الأراضي المحتلة، وفي الوقت الذي كانت فيه الولايات المتحدة تَبْرَأ من سُنتِّها في القتل كان المواطنون الإسرائيليون يتعلمون الأساليب الوحشية في جرائم الغوغاء والإعدامات الخاصة. بل حتَّى رئيس الوزراء الإسرائيلي إسحاق شامير، تناهى إليه إحساسٌ بالخطر بعد أن بدأ المستوطنون اليهود في الأراضي المحتلة يحملون كلامه محمل الجَذ حين قال إنَّ بإمكان اليهود أن يسحقوا الفلسطينيين «كالجراد»<sup>7</sup>.

والتهديدُ الثاني للديمقراطية الإسرائيلية تمثَّل في تزايد قوة الجناح السياسي اليميني المتطرّف في قوميتِه، فقد تحوّلت الدولة اليهودية تحوُّلاً كبيراً نحو اليمين. ومنذ حرب أكتوبر 1973م ظلَّت النزعة اليمينية المتطرفة تشكِّل خطراً استبدادياً وثيوقراطياً في السياق الإسرائيلي، إذ ضَعُف حسُّ التعامل بالعدل وضعفت مبادئ الدولة العلمانية أكثر من أي وقتٍ مضى، وذلك منذ أن دشّن مناحيم بيجن عهد التطرّف اليميني في السياسة الإسرائيلية.

أما التهديد الثالث للديمقراطية الإسرائيلية فيكمن في نشوء شكلٍ جديد من العنصرية في الفكر الإسرائيلي، إذ تضمّن الانتقال إلى الجناح اليميني في المزاج السياسي الإسرائيلي نزعةً خطيرة نحو العنصرية القومية. الحقُّ يُقال إنَّ العنصرية اليهودية تُجابه في إسرائيل نفسها بكلِّ صراحة وأمانة، أما في الولايات المتحدة فثمة محاولات في بعض الأحيان لإخراص الأصوات المستعدة للقول إنَّ اليهود أيضًا قد يصبحون عنصريين، بل فاشيين في بعض الأحيان.

وأما التهديد الأخطر على الديمقراطية الإسرائيلية فهو اتّساع الفجوة الأخلاقية بين الإسرائيليين بوصفهم متصرّين واليهود بوصفهم ضحايا. فما عانى منه اليهود كضحايا، أصبح الإسرائيليون المتصرون يمارسونه أكثر فأكثر. ولقد كان قرار عام 1989م بالزام الفلسطينيين بوضع شارةٍ مميزة\* تذكيراً محقّاً للعديد من الإسرائيليين بالنجمة الصفراء التي كان اليهود مُجبرين على ارتدائها في ظلّ النازية.

\* حول ذلك نشرت صحيفة نيويورك تايمس بتاريخ 2 حزيران/ يونيو 1989م الخبر التالي: «قالت وزارة الخارجية اليوم إنَّ المستوطنة الإسرائيلية في الضفة الغربية التي بدأت تُلزم العمّال الفلسطينيين بارتداء شارة هُويّة=

وهكذا يُضعف الإسرائيليون المتصرون المعايير الأخلاقية التي حدّدها اليهود الضحايا لأنفسهم. والجانب الأسوأ في ذلك كله يتعلّق بالقلق من ظهور أشكالٍ فاشيةٍ من الغطرسة والتعصب. وذلك ليس ببعيد، فهناك أقليّات فاشية في معظم الدول الغربية، كحركة «كوكلوكس كلان» في الولايات المتحدة، و«الجهة الوطنية» في كلٍ من فرنسا وبريطانيا، وفلول النازيين في ألمانيا. الفاشية شكّل من أشكال السداية الغربية، فهل بلغت إسرائيل مبلغ الغرب في الفاشية أيضًا؟

### «النازية اليهودية»: أمر خارج التصوّر؟

كثير من أصدقاء إسرائيل قلقون من حقيقة أنّ القوى القمعية في الدولة اليهودية تكتسب مزيدًا من القوة، ومن احتمال نشوء شكلٍ إسرائيلي خاصّ من العنصرية. صحيحٌ أنها أقلية في إسرائيل، لكنّ هذه الأقلية العنصرية المعادية للعرب قد تحتوي على مجموعات فرعية أكثر خطرًا<sup>9</sup>.

ثمة تيار فكري في إسرائيل أخذ بالفعل في التحوّل إلى الفاشية، وناقش الإسرائيليون هذا الأمر بصراحة أكبر بكثير مما هو الحال في الولايات المتحدة. فعشاق الديمقراطية في إسرائيل قلقون للغاية من هذه النزعة الفاشية، بل إنّ هناك مصطلحًا إسرائيليًا لهذا الشكل من الفاشية السامية، إذ أطلق عليها البروفيسور يشعياهو ليوفتش اسم «النازية اليهودية». تصدّى ليوفتش للعديد من النزعات في التجربة اليهودية بوصفه محرّرًا للموسوعة العبريّة، لكنّه يشكّك الآن في ما إذا كان مفهوم النازية اليهودية ما يزال يحمل أي تناقض في حدّ ذاته.

== خاصة تصرّفت على نحو «معي»... لا يتوافق مع القيم الديمقراطية». جاءت هذه التعليقات من المتحدث باسم وزارة الخارجية رتشد باوتشر تعقيبًا على تقارير أفادت بأنّ مستوطنة أرييل في الضفة الغربية قد أمرت العمّال العرب بارتداء شارة هوية يضاء بحمل عبارة «عامل أجنبي» بالعبرية. وقال مسؤولون في المستوطنة إنّهم اتّبعا نظام الشارات بعد أن انتشر منشورٌ من قيادة الانتفاضة يحث العرب على قتل اليهود انتقامًا للقتل الفلسطيني. وقال متحدث باسم السفارة الإسرائيلية إنّ الشارات «ليست قرارًا من الحكومة الإسرائيلية» ووصف الأمر بأنه غير مقبول. وقد أعلنت مستوطنة يهودية ثانية (مستوطنة بيت إيل) عن عزمها إصدار شارات هوية خاصة للعرب، في حين أدان سياسيون إسرائيليون نظام الشارات الذي طُبّق أولاً في مستوطنة أرييل». (المترجم. المصدر: <http://www.nytimes.com/1989/06/02/world/state-dept-condemns-west-bank-id-badges.html>).

\* كوكلوكس كلان (Ku Klux Klan): هو الاسم المستخدم لحركاتٍ متطرفة في الولايات المتحدة بدأت من القرن التاسع عشر وما زالت موجودة، تعتقد بتفوق العرق الأبيض المسيحي البروتستانتي وتناهض الأعراق والديانات الأخرى كالسود واليهود والكاثوليك. الجهة الوطنية (Front National): حزبٌ سياسيٌ يميني في فرنسا يُعرف بميله القومية المتطرفة ومطالباته بالحدّ من الهجرة إلى فرنسا، ونظرته العدائية للأجانب. الجهة الوطنية (National Front): حزبٌ سياسيٌ يميني متطرّف في بريطانيا يُعرف كذلك بمعارضته للهجرة إلى بريطانيا لاسيّما من غير البيض. (المترجم).

يحذر الإسرائيليون بعضهم بعضاً من أن الأمر الخارج عن التصوّر قد لا يكون بالضرورة مستحيلاً. فثمة عوامل سوسولوجية في ألمانيا ما بين الحربين نشأت التطرف اليميني بين الألمان، إذ ابتدأ تاريخ التطرف الألماني بأشخاص كانوا يؤمنون أنهم أذلوا واستُغفروا. لقد خلقت معاهدة فرساي (التي أنهت الحرب العالمية الأولى) لدى الألمان عقدة ضحية أفسحت المجال لاحقاً لصعود القومية المتطرفة. ويُمكن لعقدة الضحية هذه (القوة بين الإسرائيليين اليوم، وكانت شديدة لدى الألمان بين الحربين) أن ترتدّ إلى حالة من جنون الارتياب (paranoia). نعرف الآن أن عشاق الديمقراطية بين الألمان استصغروا هذا الخطر، لكنّ العالم دفع كلفة باهظة بسبب جنون الارتياب الألماني. واليهود (كالألمان) لهم إسهامات رائعة ولا شكّ في الحضارة العالمية، بيد أنهم يظلّون بشراً مُعرّضين لمخاطر الأدواء النفسية. لذلك فخطر التطرف واقع وليس مبالغة مُتوهمة. مرّت النفسية الألمانية بمراحل تطرف يمكن تلخيصها كالتالي: (1) عقدة الضحية، (2) وجنون الارتياب، (3) والقومية المتطرفة، (4) والخصوصية العرقية، (5) والعسكرة والنزعة العسكرية، (6) والتوسعية. من المستبعد جداً أن يمرّ الإسرائيليون بهذه المراحل نفسها، إذ توجد على أية حال قيودٌ كبيرة على التطرف الإسرائيلي. غير أنّ السؤال يبقى فيما إذا كان خطر الفاشية في إسرائيل حقيقياً بما فيه الكفاية ليشير قلق الديمقراطيين الإسرائيليين أنفسهم.

وُلدت إسرائيل من أنقاض المحرقة النازية وتباريحها، فكانت ضحية حقيقة أكثر بكثير مما شعر به النازيون من مذلة بين الحربين. ولكنّ متى تتطوّر عقدة الضحية إلى جنوب ارتياب؟ في حالة اليهود قد يجري ذلك في مرحلتين: (1) احتكار المحرقة النازية بوصفها تجربة من الماضي، (2) واستملاك محارق مستقبلية مُتخيّلة. في هذا السياق تُشير إلى ما قالته مهاجرة أميركية جديدة في إسرائيل تنتمي إلى أسرة متديّنة في نيويورك، إذ عبّرت عن أمنيتها في تعرّض يهود الشتات إلى اضطهادٍ جديد كي يُضطّروا إلى التحصّن في إسرائيل. تقول في حديثها:

إنّ الكراهية التي يحملها الأغيار لليهود كراهيةٌ خالدة. لم يكن هناك سلام أبداً بيننا وبينهم إلا حين يهزموننا تماماً أو حين هزمهم تماماً. لو أنهم مثلاً منحوا شخصاً مثل [آريل] شارون فرصة ليقتل... إلى أن يفهم العرب أننا تفضّلنا عليهم بأن أبقيناهم على

قيد الحياة... نحن أقرباء الآن وصوت القوة هو الذي ينبغي أن يُسمع الآن. الأغيار لا يفهمون إلا لغة القوة<sup>9</sup>.

وقد صرح رئيس الوزراء إسحاق شامير في نيسان/ إبريل 1988 قائلاً: «نقول لهم، من على قمة هذه التلّة ومن منظور آلاف السنين، إنهم في أعيننا مجرد جَرَاد»<sup>10</sup>. كما أنّ وصف مناحيم بيغن للفلسطينيين بأنهم «حيوانات بقدمين» شكّل جزءاً من هذا التحوّل إلى التصورات والمنظورات العنصرية في دوائر إسرائيلية ذات تأثير وسلطة. تُرى هل القومية الإسرائيلية تقضي الآن على الليبرالية الإسرائيلية؟ يمكننا قياس ذلك من استطلاعات الرأي حول مواقف الإسرائيليين من الانتفاضة الفلسطينية في الأراضي المحتلة، إذ إنّ مقتل خمسمائة فلسطيني منذ بدء الانتفاضة لم يثر قلق كثيرين في إسرائيل، بل يبدو أنّ غالبيتهم يتطلّعون إلى إجراءات أكثر حزمًا مع الفلسطينيين. ولعلّه يمكن وصف الغطرسة الإسرائيلية إزاء العرب في شكلها الأخفّ بأنها سُلْطَوِيّة أبويّة. يقول إسرائيليّ من أصل عدنيّ:

نعرف أنّ العربيّ مخلوق مطيع طيّب ما لم يجرّ تحرّضه... ما لم يضع أحد أفكاراً في رأسه... ينبغي فقط أن نقول له أين مكانه الصحيح... لا بدّ أن يفهموا [العرب] من هو السيّد الآن. هذا كلّ ما في الأمر<sup>11</sup>.

حين تتحد الغطرسة بالتعصّب والقومية فيمكنها أن تتخذ أشكالاً من الأحكام النازية الجديدة. خذ مثلاً حالة الخاخام الشاب الذي استنكر «قذارة» الزوجات المختلطة، وما ثمر عنه من «أطفال مُجنّ» يشكّلون «شوكةً في خاصرة المجتمع اليهودي في إسرائيل»<sup>12</sup>. هذا الخاخام نفسه أوصى بالفصل في المدارس وإقصاء العرب من الجامعات. ثمة أصداء من نظام الفصل العنصري لا يمكن أن تخطئها الأذن!

وفيما يتعلق بالنزعة العسكرية فقد أصبحت إسرائيل بالتأكيد الآلة الحربية الأكثر فاعليّة منذ ألمانيا النازية. ففي حربٍ تلو أخرى أظهرت الدولة اليهودية كفاءة باهرة في البرّ والبحر والجوّ. أما النجاح العسكري الأبرز لهذه الآلة الحربية فكان حرب الأيام الستة في حزيران/ يونيو 1967م. فهل فتح هذا النجاح العسكري شهية إسرائيل للتوسّع؟



في سنواتٍ سابقة استشهدت الحاخامية بالتوراة في شرعة طرد العرب («العنصر الأجنبي») من الأرض، أو شرعة تدميرهم، كما استشهد بالشرع الديني لتبرير قتل المواطنين في حربٍ أو غارة<sup>13</sup>.

قال الحاخام الأميركي إسحاق بيرنشتاين إنَّ الشرع الديني يمنح إسرائيل السلطة والشرعية لـ «طرد العرب من الأراضي المحتلة»<sup>14</sup>. كما تأسف الحاخام اللوبافتش في نيويورك على فشل إسرائيل في احتلال دمشق خلال حرب أكتوبر 1973 م<sup>15</sup> وقد برزت عقيدة تُسمى «الحدود الآمنة التي يمكن الدفاع عنها».

بعد كل حربٍ تقريباً كانت إسرائيل تحتلُّ مزيداً من الأراضي، ونظرًا للتفوق العسكري الإسرائيلي، فلاسرائيل وحدها كانت تملك مثل هذه الحدود الآمنة. أما حدود العرب فكان من السهل على القوات الجوية والصواريخ الإسرائيلية اختراقها. يقول الحاخام إليعازر فالدمان من حركة «غوش إيمونيم» في مجلة نكوده عن المستوطنين في الضفة الغربية:

سوف نبسط النظام بالتأكيد، في الشرق الأوسط وفي العالم. وإن لم نأخذ هذه المسؤولية على عاتقنا سنكون آثمين، ليس في حق أنفسنا فحسب بل في حق العالم بأسره. إذ مَنْ بإمكانه تحقيق النظام في العالم؟ أولئك الزعماء الغربيون ذوو الشخصيات المهزوزة؟<sup>16</sup>

لا شك أنَّ الأقلية الصغيرة الفاشية في إسرائيل تنقاد إلى نزعاتٍ نازية جديدة، وبين هؤلاء المتطرفين ثمة سعيٍّ إلى «حلٍ نهائي» للمشكلة الفلسطينية، فقد أخذ المتطرفون بجاجة رئيس الوزراء شامير حرفياً: «سوف نسحقهم كالجراد!». وكانت مسألة وقتٍ فقط قبل أن يُدفع الثمن على حساب الأخلاق. كان المدير العام لهيئة الإذاعة والتلفزة الإسرائيلية في السبعينيات «معجباً منذ زمن طويل بجنوب إفريقيا ودائم الزيارة إليها». في عام 1974 م كتب «مقالاً شجاعاً» يعبر فيه عن تفضيله لجنوب إفريقيا على إفريقيا السوداء، وسرد فيه «إحالاتٍ إلى أبحاثٍ تثبت الدونية الجينية للسود»، وهي نظرة «يبدو أنها تعكس مشاعر كثيرين بين النخبة الإسرائيلية»<sup>17</sup>.

\* لوبافتش (Lubavitch) أو تشاباد/ حباد (Chabad, Habad): حركة يهودية من الطائفة الحسيدية. (المترجم، عن موسوعة الويكيبيديا).

نشرت مجلة حزب «مابام» (جناح من ائتلاف حزب العمل في إسرائيل) تفسيراً لتفوق الطيارين الإسرائيليين، أبدت فيه أن السود والعرب أدنى منزلةً في «الذكاء الإدراكي المركّب»، ولهذا السبب «لا ينجح الأميركي كان السود إلا في الطيران قصير المدى»<sup>18</sup>.

هكذا قلبت النازية الإسرائيلية الجديدة مقياس المقادير الجينية الذي كان النازيون الألمان يؤيدونه. كلا الشكّلين من التطرف بالغ في تأثير العامل [الجيني] اليهودي؛ فالنازيون رأوا أن التأثير اليهودي سلبي، في حين رأى المتطرفون الإسرائيليون عكس ذلك. لماذا تفرقت الولايات المتحدة على أوروبا في الثقافة الحديثة؟ يرى أصحاب هذا التيار الفكري أن ازدياد نسبة اليهود في السكان الأميركي كان زاد من الإبداع الأمريكي<sup>19</sup>. وفي هذا القول إجماع بأن القدرة الألمانية على الابتكار قبل المحرقة النازية مرّدها الاندماج الإبداعي اليهودي في السكان الألمان.

تُشير مجلة إسرائيلية تابعة لحزب العمل إلى «التجارب الجينية» في جامعة تل أبيب، والتي أظهرت أن «الفروقات الجينية بين الجماعات اليهودية [وقد أُشير إلى الجماعات البولندية واليمينية] أصغر من الفروقات بين الأغيار واليهود»<sup>20</sup>.

تُرى كيف أثّرت هذه العوامل في السياسات الإسرائيلية إزاء الانتفاضة؟ كيف يتشابه الأداء الإسرائيلي في التعامل مع الانتفاضة مع سياسات الحكومة الصينية في التعامل مع المظاهرين المناهدين بالديمقراطية في بكين؟ دعونا الآن نتقل إلى هذه المقارنة الصينية-السامية.

### كشف حساب للقمع

يُحسب للإسرائيليين أنهم على مدى ثمانية عشر شهراً قتلوا أعداداً أقل بكثير مما يبدو أن الصينيين قتلوا في يومين. وهذا فرق رئيس بين الجيش الصيني السابع والعشرين وجيش الدفاع الإسرائيلي. مع ذلك فلا مجال لإبداء أية علامة رضا لا للصينيين ولا للإسرائيليين.

وما يُحسب للصينيين هو أنه لم يُصب أي طالب بأذى لمدة سبعة أسابيع، ذهب أثناءها بعض من كبار المسؤولين الصينيين للحديث معهم مباشرة. أما الإسرائيليون فبدؤوا بقتل الفلسطينيين من اليوم الأول للانتفاضة تقريباً. يُحسب أيضاً للصينيين أن القيادة العليا والبلد بأكمله كان منقسماً حول مستوى الوحشية التي اتّبعها الجيش،

في حين أن الرأي العام الإسرائيلي بدأ داعماً لاتخاذ مزيد من الإجراءات المتشددة مع الانتفاضة الفلسطينية. ويُحسب كذلك للصينيين أن الوحشية التي مورست ضد الطلاب خلّفت قلقاً من نشوب نزاع مسلح داخل الجيش الصيني نفسه.

أما في إسرائيل فقد تحدّث جنود فرادى من وقتٍ لآخر ضدّ القمع الإسرائيلي، وبعض المجنّدين رفضوا الاشتراك في الخدمة العسكرية. بيد أن الانشقاق داخل جيش الاحتلال الإسرائيلي لم يكن عميقاً بما يكفي ليؤثّر على التماسك العسكري أو يهدّد بتمردٍ على نطاق واسع.

قتل الإسرائيليون أكثر من خمسمائة من الشباب الفلسطينيين الذين يقلّ تعدادهم عن مليون في الأراضي المحتلة. ودعونا نفترض أن الجيش الصيني قتل ألفي شخص في تعداد الشباب الصيني الذي يبلغ حوالي أربعمائة مليون، سنجد أن الجيش الإسرائيلي قضى على نسبة أكبر بكثير من الشباب مما فعل الجيش الصيني، بالنسبة إلى عدد الشباب الواقع تحت سلطته (في إسرائيل وفي الأراضي المحتلة). علاوة على ذلك فإنّ مظاهرات غزة والضفة الغربية لم تصل أبداً إلى مئات الآلاف في المرة الواحدة، بل بالكاد وصلت إلى عشرات الآلاف. ولا يعرف أحدكم سيقتل جيش الدفاع الإسرائيلي لو واجه حجم المظاهرات التي اندلعت في ميدان تياننمن في بكين في أيار/ مايو وبداية حزيران/ يونيو 1989م.

يُحسب للصينيين أن قمع الطلاب في بكين حدّث على اندلاع مظاهرات طلابية في مدنٍ صينية أخرى. أما في إسرائيل، فلم يظهر سوى غضب طلابي قليل جداً ضد القمع في غزة والضفة الغربية. بل حتى عرب إسرائيل أنفسهم كانوا أكثر سلبية إزاء القمع في الأراضي المحتلة من الطلاب الصينيين في شنجهايزاء القمع في بكين.

### مقارنة بين ردود الفعل الغربية

أما فيما يتعلق بردود الفعل الدولية، فقد كانت هناك ردود فعل غربية انتقائية فيما يخصّ المواقف الأخلاقية. فرضت الولايات المتحدة عقوبات عسكرية ضد جيش التحرير الشعبي في الصين بعد يومين من الاضطرابات التي حدثت، لكنّها استمرت في تقديم الدعم، لا العقوبات، لصالح جيش الدفاع الإسرائيلي بعد ثمانية عشر شهراً من القمع.

في التاسع من حزيران/ يونيو 1989م اغرورقت عيننا رئيس الوزراء الأسترالي روبرت هوك من هَوَل ما حدث في ميدان تياننمن. وبالنسبة لزعيم أنجلوسكسوني فإن ذرف الدموع في العلن يُصبح حديث العالم بأسره. والأكثر إدهاشاً هو أن السيد هوك رئيس وزراء بلد ظل يقفل أبوابه طويلاً في وجه المهاجرين الصينيين ضمن سياسة «أستراليا البيضاء». ولكن هل ذرف أيُّ زعيم غربيّ الدموع على الضحايا الفلسطينيين بعد مرور سنة ونصف من الانتفاضة؟ قرّرت اليابان اتخاذ إجراءات أكثر تشدداً إزاء حكومة بكين بعد حادثة ميدان تياننمن، لكنّ اليابان لم تحرك ساكناً أبداً فيما يتعلق بقمع الشباب في فلسطين وفي جنوب إفريقيا على مرّ السنين.

لذلك يبرز سؤال هنا حول السبب الذي جعل الحركة الطلابية الصينية تستحوذ على اهتمام الغربيين في عام 1989م أكثر بكثير مما أثارته الانتفاضة الفلسطينية في الأراضي المحتلة. في نهاية الأمر، كان الشباب الفلسطيني ثائراً منذ كانون الأول/ ديسمبر 1987م، في حين استمرت الحركة الطلابية الصينية لأقل من سبعة أسابيع فقط في ربيع 1989م. مع ذلك، فكلتا الحركتين الشبابيتين كانت تنشُد الحرية. لماذا إذاً ذلك الاختلاف في ردّ الفعل الغربي؟

لا يكفي أن نقول إنّ الصين دولة أكبر من إسرائيل والأراضي المحتلة مجتمعة. نعم كان الحجم عاملاً في هذه المسألة، لكنّه عامل هامشي. فالشؤون الإسرائيلية عادةً ما تلقى تغطية إخبارية أكثر بكثير في الإعلام الأميركي من الشؤون الصينية، بصرف النظر عن حجم البلدين. كما أنّ كلاً من الصين والشرق الأوسط لديه افتتان بالغرب.

فيما يتعلق بالتغطية الإعلامية الدولية فقد استفادت الحركة الطلابية الصينية بالطبع من زيارة الرئيس ميخائيل جورباتشوف إلى بكين في أيار/ مايو 1989م. بل إنّ الزيارة في حدّ ذاتها كانت حدثاً مهماً في العلاقات بين العملاقين الشيوعيين بعد ثلاثة عقود من العداء. قرّر الطلاب الصينيون اعتبار جورباتشوف تمثال الحرية الحيّ بالنسبة لهم — قبل أن ينحتوا في وقت لاحق تقليداً مطابقاً لتمثال نيويورك. وهكذا فقد ساعد تأثير الحركة الطلابية في إفساد الاحتفالات بزيارة جورباتشوف على اجتذاب تغطية إعلامية دولية. أما الانتفاضة الفلسطينية فلم تكن لها دعامة إعلامية مماثلة تجتذب اهتمام الصحافيين الغربيين.

تُرى هل نشأت العواطف الغربية نتيجةً للقمع الوحشي للحركة الطلابية الصينية؟ كما أشرنا فقد بدأ الإسرائيليون إطلاق النار على الفلسطينيين منذ اليوم الأول للانتفاضة تقريباً، في حين أنّ النظام الصيني انتظر أكثر من ستة أسابيع قبل أن يصيب أي طالب بأذى. وقد ذكرنا سابقاً أنّ مسؤولين صينيين كباراً مثل ياو زيانج عاملوا الحركة الطلابية في البدء باحترام، بل إنّ بعض المسؤولين ذهبوا شخصياً إلى ميدان تياننمن يتوسّلون إليهم أن ينهوا المظاهرات والإضراب عن الطعام. أما الحكومة الإسرائيلية فلم تعامل المتظاهرين الفلسطينيين في أي وقتٍ باحترام. بل إنّ رئيس الوزراء إسحاق شامير كما ذكرنا هدّد بسحق المتظاهرين «كالجراد». إذاً فليست الوحشية هي التي أثارَت عواطف الصحافيين الغربيين، إذ إنّ القمع الإسرائيلي بدأ بوقتٍ طويل قبل القمع الصيني.

جزءٌ من الاقتتان الغربي بالأحداث في الصين يعود إلى حقيقة أنّ التأثير الاقتصادي للأحداث في الصين كان أكبر مما هو في الضفة الغربية. حين زرتُ ميدان تياننمن بنفسني عام 1987م كنتُ مشاركاً في مؤتمر دولي كبير حول موضوع غريب على جمهورية الصين الشعبية؛ فقد كان مؤتمرنا عن الإعلان. كان هنا ما يقارب الألف مشارك، بمن فيهم مئات من رجال الأعمال الغربيين. وكان المزاج العام للمؤتمر يتعلق بالانفتاح الاقتصادي الصيني على الاهتمامات التجارية الخارجية. لاحقاً جرى اختياري لمقابلة خاصة مع مسؤول أو مسؤولين صينيّين من ضمنهما رئيس الجمهورية، لكنّ ذلك لم يعدد أن يكون استعراضاً لتضامن العالم الثالث. أما التركيز الحقيقي للمؤتمر فكان يتعلق بالعلاقات الاقتصادية الصينية مع الغرب. والأراضي الفلسطينية المحتلة لم تكن لها أية قيمة اقتصادية مشابهة بالنسبة للغرب. ولكنّ ثمة سبب آخر وراء التعاطف الغربي الكبير مع الشباب الصيني، وهو أنّه لم تكن هناك أية عواطف غربية متضاربة فيما يتعلق بالجانب القامع. أما فيما يخصّ غزة والضفة الغربية، فمعظم المراقبين الغربيين كانوا مُتّزقين بين المشاعر الودية تجاه إسرائيل والاشمئزاز من إطلاق قوات الأمن الإسرائيلية النار على الأطفال. وهذا التضارب العميق في المشاعر أثر أيضاً على عواطف اليهود الأميركيين، رغم تعاطفهم مع إسرائيل. ويكل تأكيد فإنّ القوات الإسرائيلية نفسها كانت مرتبكة. كي نكون منصفين في حق الإسرائيليين، فقد ظلّت تجاوزاتهم محلّ انتقاد مفتوح في إسرائيل. ولم يستطع القادة الإسرائيليون النجاة بفعلتهم بقدر نجاة القادة الصينيين،

فإسرائيل مجتمع مفتوح أكثر بكثير من الصين. بل إن القانون الإسرائيلي لا يلجأ إلى عقوبة الإعدام إلا في حالات نادرة للغاية (مثل حالة النازي آيخمان)<sup>21</sup>.

وكي نكون منصفين في حق الإعلام الغربي، فإن الانتفاضة الفلسطينية لم تكن مُهملة تمامًا، وقد وجدت تغطية كافية لكسب تعاطف مع القضية الفلسطينية في الغرب خلال ثمانية عشر شهرًا، أكبر من التعاطف الذي حصلت عليه على مدى أربعين عامًا منذ قيام إسرائيل.

### الخلاصة

كان عام 1948 م العام الذي أنشئت فيه دولة إسرائيل، والعام نفسه الذي وصل فيه إلى السلطة في جنوب إفريقيا «الحزب الوطني» المؤيد للفصل العنصري. كما أنه كان العام الذي بدأت فيه الصين الشيوعية تُحوّل التيار الثوري ضدّ حركة تشانج كاي شيك القومية. أضف إلى ذلك أنّ العام 1948 م كان عام «الإعلان العالمي لحقوق الإنسان». شهد ذلك العام أحداثًا مصرية، وتبيّات الساحة لسادية العالم الأول ومازوخية العالم الثالث. أما الإعلان العالمي لحقوق الإنسان فكان عاجزًا أمام قوة القسوة والتدمير الذاتي، وعقيمًا في مواجهة التفاف البشري.

الصينيون واليهود ورثة حضارات عظيمة، وكلا الشعبين لديه عقيدة فعلية تتعلق بالشعب المختار. ثمة شتات صيني وشتات يهودي، وكلا الشتاتين كان مفعلاً بالطاقة والإنتاجية على نحو مذهل. فالجماعات الإثنية الصينية كانت يهود آسيا.

وكلٌّ من الصين وإسرائيل لديها شكل من أشكال قانون العودة، ولكن ليس كلّ أهالي الشتات يريدون العودة. تُرى هل ستكون هناك عودة لهونج كونج إلى الصين عام 1997 م بعد مائة عام من الحكم البريطاني؟ هل ستكون هناك عودة لتايوان إلى الصين بعد نصف قرن من الحكم القومي؟

ولكن على الرغم من كون الصينيين واليهود من بين أكبر المؤثرين في تاريخ الحضارة الإنسانية، فإن دورهما في المأساة السياسية في القرن العشرين كان في جزر ومد ما بين دور الضحية ودور المنتصر. أما آخر فصول هذه المأساة فقد كان في بكين وغزة والضفة الغربية، وكان الشباب في قلب هذه الأحداث التاريخية.

حين قلّد الطلاب الصينيون تمثال الحرية الأميركي وسمّوه «إلهة صينية»، كان هناك شبه إجماع غربي على الاعتراف بالتمثال بوصفه رمزاً للديمقراطية بالنسبة للطلاب. ولكن حين لَوّح الشباب الفلسطيني بعلم منظمة التحرير الفلسطينية متحدّياً القوانين الإسرائيلية، فلم يكن هناك ما يكفي من الغربيين الذين اعترفوا به كرمز لتقرير المصير بالنسبة للفلسطينيين.

إن كان الطلاب الصينيون لا يستحقّون أن يعانون لأنهم عرضوا تمثال الحرية، فبالأكيد لا يستحقّ الشباب الفلسطيني أن يعاني لأنه لَوّح بالعلم الفلسطيني. فالتمثال والعلم رمزان للحرية. في مظاهرات ميدان تياننمن أعاد الطلاب صوغ فقررة من مسرحية شكسبير يوليوس قيصر، وذلك حين يؤكد بروتوس لمستمعيه أنّه كان من الضروري قتل قيصر من أجل الحرية في روما: «لا زُهِدًا في حبّ قيصر، بل زيادة في حبّ روما» (الفصل 3، المشهد 2). وضع الطلاب المتظاهرون في ميدان تياننمن لوحة كتبوا عليها «لا زُهِدًا في حبّ الأرض، بل زيادة في حبّ الحقوق». والفلسطينيون الثائرون في الضفة الغربية منذ كانون الأول/ ديسمبر 1987م وبعد ذلك في غزة كان لهم شأن مماثل: «لا زُهِدًا في حبّ السلام، بل زيادة في حبّ العدل».

خلف هذه الأحداث الجسيمة في الصين وفلسطين كان هناك دور الشباب في مصير التاريخ. إنّ من يصطفيهم التاريخ لا ينبغي أن يكونوا بالضرورة شعباً مختاراً كاليهود أو طبقةً مختارة كالبروليتاريا أو عِرْقًا مختاراً كالألمان، أو شخصيات مختارة ككونفوشيوس وماو تسي تونج. فيمكن أن يصطفي التاريخ فئة عمرية، بين سنّ الخامسة عشرة والخامسة والعشرين، أولئك الذين يستطيعون أن يغتنموا «التيار في صروف البشر» ويقودوا التاريخ إلى «القَدَر السَّعيد».\*

\* يقتبس مزروعني هنا من كلام بروتوس في مسرحية شكسبير يوليوس قيصر حين يقول: «نَمّة تَبَارِجِي فِي صُرُوفِ الْبَشَرِ، إِنْ اغْتَنَمْتَهُ فِي ذَلِكَ الْفَيْضَانِ، يَقُودُكَ إِلَى الْقَدَرِ السَّعِيدِ» (الفصل الرابع، المشهد الثالث). (المترجم).

## الهوامش

55. J. M. Roberts, *The Triumph of the West* (London: British Broadcasting Corporation, 1985), pp. 407-408.

56. Ibid.

57. D. McLellan, *Karl Marx: His Life and Thought* (New York: Harper & Row, 1973), p. 3.

58. Ibid., p. 5.

59. Heinrich Graetz, *The Structure of Jewish History*, translated by Ismar Schorsch (New York, 1975), p. 73.

انظر أيضًا:

Shlomo Avineri, *The Making of Modern Zionism: The Intellectual Origins of the Jewish State* (New York: Basic Books, 1981), pp. 30-31.

60. Romans, 5: 18-19, Revised Standard Version.

والترجمة العربية منقولة عن: الكتاب المقدس: العهد الجديد، الترجمة الليتورجية، إعداد اللجنة الكتابية التابعة للجنة الشؤون الليتورجية البطريركية المارونية، الطبعة الثانية المنقحة. بيروت: منشورات طريق المحبة. 2007م. (رسالة القديس بولس الرسول إلى أهل روما، الإصحاح 5: 12 و18، ص671-672).

61. انظر:

*New York Times*, 10 and 20 April 1988.

62. منقول عن:

Noam Chomsky, *The Fateful Triangle: The United States, Israel and the Palestinians* (Boston: South End Press), p. 447.

63. تقرير كتبه الكاتب الإسرائيلي عاموس عوز (Amos Oz) بناء على مقابلات، ونشرها في (*Davar*)، و:

Noam Chomsky, *The Fateful Triangle*, pp. 446-447.

64. 'Search for Partners: Should the US Deal with the PLO?', *Time Magazine*, 11 April 1988. See 'What is a Grasshopper?', letter to *The New York Times*, 20 April 1988.

65. تقرير عاموس عوز في سلسلة المقالات المنشورة في (*Davar*)؛ والمرجع السابق، و:

Chomsky, *The Fateful Triangle*, p. 44.

66. انظر:

Eliahu Salpeter, *Ha'aretz*, No. 4, 1982.



67. Chomsky, *The Fateful Triangle*, p. 153; D. Astor, V. York, *Peace in the Middle East?* (London: Corgi, 1978), pp. 108-109; Shahak, *Begin and Co.*; E. W. Said, *The Question of Palestine* (New York: Times Books, 1979), p. 91.

68. Chomsky, *The Fateful Triangle*, p. 153; Bernstein, *Dialogue* (New York), Winter 1980.

69. *Al Hamishmar*, 4 January 1978.

70. منقول عن:

Danny Rubenstein, *Davar*, 8 October 1982.

71. Benjamin Beit-Hallahmi, 'Israel and South Africa', *New Outlook*, March/April 1983; *Hotam*, 18 April 1975, 1 October 1982.

72. Chomsky, *The Fateful Triangle*, p. 152.

73. *Davar*, 8 September 1981, Chomsky, *The Fateful Triangle*, pp. 151-152.

74. Charles Hoffman, 'A Monkey Trial, Local Style', *Jerusalem Post*, 22 March 1983.

## عن الجندر والقوة

### معادلة جنسية ما بعد استعمارية

شهدت إفريقيا وآسيا منذ فترة الاستعمار تغيرات كبيرة في الأدوار والوظائف المنوطة بالرجال والنساء. في كثير من الثقافات التقليدية كان ثمة إيمان بأن الرب جعل النساء قيّمات على النار والماء والتراب، في حين اتخذ الرب نفسه مسؤولية العنصر الرابع في الكون: الهواء كُلي الوجود.

تشمل القوامة على النار مسؤولية توفير الطاقة، والمصدر الأكبر للطاقة في أرياف إفريقيا وأجزاء من آسيا هو الحطب. هكذا أصبحت النساء الريفيات مسؤولات على نحو غير متكافئ عن إيجاد وحمل حُرْم ضخمة من الحطب، رغم أن الرجال عادةً ما يكونون هم من يقطعها من الأشجار الكبيرة.

أما القوامة على الماء فتتعلق بسائل كان رمزاً للبقاء والنظافة. وهكذا أصبحت النساء الريفيات مسؤولات عن ضمان توفر هذه المادة الحيوية للأسرة، فكانت ترتحل مسافات طويلة لإحضار الماء. ولكن حين تظهر الحاجة إلى حفر بئر، فعادة ما يكون الرجال هم من يحفر.

وأما القوامة على التراب فكانت جزءاً من مبدأ الخصوبة المزدوجة؛ فالمرأة تضمن بقاء الجيل عبر ممارسة دور محوري في الحراثة والحفاظ على خصوبة التربة. كما تضمن المرأة وصول الجيل التالي من خلال دورها كامرأة—خصوبة الرحم. هكذا إذاً تصبح

الخصوبة المزدوجة وجهًا من دور القوامة الثلاثية الذي تضطلع به المرأة الريفية، ولكن دائمًا في شراكة مع الرجل الريفي<sup>1</sup>.

ما الذي حدث لمبدأ القوامة الثلاثية في الفترة التي تبعت ثلاثينيات القرن العشرين؟ لقد أثرت عدة عناصر من التجربة الاستعمارية على أدوار الرجال والنساء في إفريقيا وآسيا، وبأشكال مختلفة.

### الأدوار الجندرية في طور التحول

من بين العوامل التي أدت إلى زيادة دور المرأة الإفريقية في الأرض نظام العمل بالأجرة للرجال. واجه الحكام الاستعماريون شعبًا إفريقيًا عازقًا عن العمل بأجور قليلة لصالح شخص آخر، فجزّوا نظام السخرة ونظام الضرائب كطريقة لحث الأفارقة (الرجال خاصة) على الانضمام إلى القوى العاملة الاستعمارية.

وفقًا لمارجريت جان هـي فقد استغرق الأمر بعض الوقت قبل أن يبدأ نظام العمل بالأجرة للرجال في التأثير على دور المرأة في الأرض. وقد أجرت مارجريت بحثها حول نساء جماعة اللّو (Luo) في كينيا:

بحلول عام 1930م كان عدد كبير من الرجال قد غادر كويوي مرة واحدة على الأقل بحثًا عن وظيفة... أكثر من نصف هذه المجموعة ظلّت في الخارج لفترات تصل إلى خمس عشرة سنة أو أكثر... وقد يُنظر إلى هذا التصدير المتنامي للعمالة من هذا الإقليم على أنه زاد من عبء العمل الزراعي للنساء... في عام 1910م أبدى المسؤولون أسفًا على أنّ محافظة نيانزا كانت تتحوّل إلى الذخيرة العمالية للمستعمرة بأكملها... لكنّ المهاجرين لفترات قصيرة في العشرينيات كانوا في العادة شبابًا غير متزوجين، يؤدّون دورًا هامشيًا نسبيًا في الاقتصاد المحلي، إلى جانب الرعي بين فترة وأخرى ونهب الماشية في الحروب. أضف إلى ذلك أنّ المهاجرين لفترات قصيرة كان بإمكانهم (وكثيرًا ما فعلوا) أن يتدبّروا مسألة بقائهم في الخارج أثناء الفترات الكاسدة في الدورة الزراعية... لذلك فإنّ هجرة العمالة في الفترة قبل 1930م أزالَت جزءًا صغيرًا من عمالة الاقتصاد المحلي ولم تغيّر تقسيم العمل الجنسي تغييرًا كبيرًا<sup>2</sup>.

وتمضي مارجرت لتُبَيِّن كيف أنَّ الكساد الكبير في الحرب العالمية الثانية غيرَ هذا الوضع، وذلك حين أخذت العمالة المهاجرة وتجنيد الذكور نسبةً متزايدة من الرجال بعيدًا عن العمل في الأرض. وصاحب ذلك نموّ صناعات التعدين، كمناجم الذهب في كوي من عام 1934م فما بعده.

غيابُ الرجل لفترات طويلة كان له تأثير على التقسيم الجنسي للعمل، إذ تكفّلت النساء والأطفال بحصة أكبر من العمل الزراعي أكثر من أي وقت مضى... مثلت الثلاثينيات نقلةً فيما يتعلق بالتقسيم الجنسي للعمل، وكان من الواضح أنَّ النساء هُنَّ اللاتي تحمّلن عبء هذه النقلة في المناطق الريفية<sup>3</sup>.

في هذه الفترة (من الثلاثينيات فما بعدها) ازداد دور النساء زيادة كبيرة بوصفهنَّ «قيّمات على الأرض». وفي إفريقيا الجنوبية ازدادت فداحة هجرات الرجال إلى المناجم، فبحلول الخمسينيات كان هناك تقسيم كبير يتشكّل في بعض المجتمعات الجنوب إفريقية: تقسيم بين البروليتاريا الذكورية (طبقة العمّال الصناعية) وطبقة الفلاحين الأثوية. كما أنَّ قوانين جنوب إفريقيا المتعلقة بانتقال الأسر مع العمّال في المناجم فاقمت من هذه النزعة إلى الفصل العنصري الجندي، أي الفصل بين الجنسين. واضطّرت كثير من النساء في الدول الحدودية [كأنجولا وبوتسوانا وتنزانيا وموزمبيق وزمبابوي وزامبيا] إلى تأدية دور القوام الثلاثية على النار والماء والأرض، في عزلة أكبر من أي وقت مضى.

كما أنَّ حروب التحرير في إفريقيا الجنوبية منذ الستينيات أخلّت كذلك بالاستقرار الأسري والتقسيم التقليدي للعمل بين الجنسين. نعم رافقت بعض النساء أزواجهنَّ في تلك الحروب، وكان هناك نساء مقانلات بالطبع في بعض جيوش التحرير مثل «جيش التحرير الوطني الإفريقي الزمبابوي»، و«الجيش الشعبي الثوري الزمبابوي»، و«جبهة التحرير الموزمبيقية». ولكن في المجمل كان تأثير الحروب هدامًا على الحياة الأسرية وعلى التقسيم التقليدي للعمل بين الجنسين. وبعد الاستقلال كانت هناك حروب الثورة المضادة في بعض الدول الحدودية، وأكثر الحروب المختلقة بعد الاستعمار كانت تلك التي ابتدأها ما تُسمى بـ«المقاومة الوطنية الموزمبيقية». نشأت هذه الحركة أصلًا من روديسيّين بيض رجعيين لمعاينة القائد الموزمبيقي سامورا ماشيل (Samora Machel) على دعمه لقوات روبرت موجابي في زمبابوي. وبعد استقلال زمبابوي أصبحت «المقاومة

الوطنية الموزمبيقية» جيشًا بديلاً للبيض الرجعيين في جمهورية جنوب إفريقيا، وارتكبت العديد من أعمال التخريب ضد الاقتصاد الهش بعد الاستعمار في القرى القصية من موزمبيق. وليس من الواضح على نحو كامل كيف أثر هذا الوضع على مبدأ «الخصوبة المزدوجة» فيما يتعلق بدور النساء الإفريقيات. أحد الاحتمالات هو أن الغياب الطويل جدًا للأزواج قلل معدلات الخصوبة في بعض المجتمعات مثل موزمبيق. والسيناريو الآخر هو أن نمط العمالة المهاجرة في إفريقيا الجنوبية عمومًا حث على نزعة إلى تعدد فعلي للأزواج. فالمرأة التي تُترك وحدها كانت تتخذ مع الوقت زوجًا إضافيًا، ويتبادل الزوجان دوريهما مع الوقت. والعامل المهاجر في المناجم له أولوية زوجية حين ينتهي عقد عمله ويتنظر البدء في عقد العمل الآخر، إن استطاع الوصول إلى القرية. كما أن له أولوية في نسبة الأطفال الجدد إليه، إلا إن اتفق على غير ذلك<sup>4</sup>.

وإن كان النمط الأكثر انتشارًا هو النمط الأول، أي تدني الخصوبة نتيجة لغيابات الأزواج الطويلة، فإن مبدأ «الخصوبة المزدوجة» قد قلل الوظائف الاجتماعية لخصوبة الرحم وزاد من انخراط المرأة في الشؤون المتعلقة بخصوبة الأرض. ولكن إن كانت النزعة الأكبر في الجماعات الريفية المحرومة من العمالة الذكورية المهاجرة في إفريقيا الجنوبية هي نزعة التعدد الفعلي للأزواج، فثمة روابط جديدة تمامًا من العلاقات الاجتماعية قد تكون آخذة في التشكل في إفريقيا الجنوبية<sup>5</sup>. ومن التغيرات الأخرى التي أثرت على العلاقات بين الرجال والنساء في إفريقيا خلال هذه الفترة تأثير الثقافات الجديدة على الأدوار الجندرية. فالفلاحة بالمحراث جعلت المرأة الإفريقية منخرطة أكثر في الزراعة، لكن الحراثة بالجرارات كانت في الغالب فرضًا للهيمنة الذكورية:

حين ترى مُزارعًا

على رُكبة مثنية

يحُراث الأرض من أجل أسرته

فالأغلب أنها أنثى

وحين ترى جَرَّارًا يمرّ

يُحييك سائقه قائلاً «مرحبًا»

فالأغلب أنه ذَكَر<sup>6</sup>.

لقد نَزَعَتْ مَيَكْنَةُ الزراعة في إفريقيا وجنوب آسيا إلى تهميش النساء، وأصبح دورهنّ كـ«قَوَامَاتٍ عَلَى الْأَرْضِ» مهددًا بامتيازات الذكور في التقانات الآخذة في التطور أكثر فأكثر. صحيح أنّ انخراط الذكور أكثر في الزراعة قد يساعد في تخفيف الأعباء الثقيلة المنوطة بالنساء في العمل على الأرض، ولكن لا يوجد سببٌ يمنع أن يأتي هذا التخفيف من أعباء العمل عبر تقاناتٍ أفضل. فالجَرَاراتُ لم تُخْتَرَعْ لكي يقودها الرجال وحدهم. والتهديد الآخر للدور المحوريّ لنساء العالم الثالث في الاقتصاد إبان هذه الفترة جاء عبر التعليم الغربيّ. صحيح أنّ النساء الإفريقيات المتغربات [من الفكر الغربي] عادةً ما يكنّ أكثر حريةً وقدرة على الاهتمام بمصالحهنّ من شقيقاتهنّ التقليديات، لكنّ الانتقال من القوامة على النار والماء والأرض إلى دور الحفاظ على الآلة الكاتبة هو بالتأكيد شكل من أشكال التهميش للأثنى الإفريقية. فالطباعة عملٌ أقلّ جوهريةً في مسألة البقاء من الفلاحة. المرأة الإفريقية المتغربة في النصف الثاني من القرن العشرين تميل إلى أن تكون أكثر حرية، لكنّها أقلّ أهميةً في الاقتصادات الإفريقية من المرأة التقليدية في المناطق الريفية.

أما التهديد الثالث لدور المرأة الإفريقية في هذه الفترة فقد جاء مع تدويل الاقتصادات الريفية. حين كان النشاط الاقتصادي في إفريقيا محليًا بالدرجة الأولى كان للنساء دور أكبر في الأسواق المحليّة وفي التجارة، بيد أنّ النزعات الاستعمارية وما بعد الاستعمارية نحو زيادة النطاق الاقتصادي دفع النساء أكثر فأكثر نحو الهامش في عملية اتخاذ القرار. صحيح أنّ النساء النيجيريات بصفةٍ خاصة رفضن أن يُهمَّشْنَ تهميشًا كاملاً حتى في التجارة الدولية، ولكن في المجمل يطغى الرجال في التعامل مع الأسواق العالمية والتمثيل في مجالس إدارة المؤسسات العابرة للدول. وفي اجتماعات منظّمة الأوبك (التي يسود فيها المسلمون) ثمة إعاقات إضافية على تمثيل نيجيريا بمفودة أنثى. ولكن ما المسار المستقبلي الذي يُرجّح أن يغيّر الموازين بين الرجال والنساء في الحياة العامة في آسيا وإفريقيا؟ إنّ الأسباب التي تجعل النساء أدنى منزلةً في الجانب السياسي لا ينبغي أخذها في الاعتبار في التفرقة الاقتصادية. فالنساء في إفريقيا نشيطات جدًّا في الجانب الاقتصادي، والنساء في (...) مُعْطَلَاتٍ اقتصاديًّا، بيد أنّهنّ في كلا المجتمعين أدنى منزلة في الحياة السياسية. لذلك فالفروق الاقتصادية ليست التفسير الحقيقي للإخضاع السياسي للمرأة.

أما الأمر الأكثر عالميةً في الواقع فليس الدور الاقتصادي للمرأة بل دورها العسكري. فالنساء مُهمّشات عسكرياً في كلِّ إفريقيا (والعالم كله بالتأكيد). لذلك فالأمر الذي سيغيّر يوماً ما من الميزان السياسي بين الرجال والنساء هو أن تصبح الآلة العسكرية ثنائية الجنس. الجيش الصومالي بدأ في تجنيد النساء، وسلاح الجو الجزائري بدأ يوظف طيارات إناثاً. وهكذا فقد بدأ هذان المجتمعان المسلمان في إفريقيا بمنح النساء دوراً عسكرياً، غير أنّ المستقبل بحاجة إلى أكثر من إجراءات رمزية في الأدوار الجندرية.

وبطبيعة الحال فإن ثورة جندرية كهذه سوف تستغرق عدة أجيال قبل أن تنضج، إذ إنها مسبقة بآلاف السنين من التخصّص الذكوري في الفنون القتالية. لكن الأمر الذي قد يأتي إلى إفريقيا أسرع من الثورة الجندرية هو النقلة الكبرى الثانية التي أشرنا إليها، ألا وهي التحوّل العام في مستوى الخبرة في إفريقيا. ففي حين أنّ إفريقيا تنتظر بالفعل ثورةً جنسانية وأخرى علمية، إلا أنّ آفاق الثورة العلمية قد تكون قريبة أكثر من الأولى.

### الجندر والدين والحرب

قيل إنّ الحرب استئناف للسياسة عبر وسائل أخرى. وفي إفريقيا التقليدية كانت الحرب أحياناً استئنافاً للدين عبر وسائل أخرى. فالدين المحلي نفسه الذي كان غير مُسيّس في أوقات السلم يجري حشده أحياناً في أوقات الحرب لأغراض الاحتراب. استُخدمت الأديان المحلية في الحرب لا كجزء من حملة لإدخال الآخرين في الدين، وإنما كأسلحة مقدّسة للهجوم، أو كدروع مقدّسة للدفاع. وهكذا فقد غدت الأديان المحلية مصدرًا للذخيرة الروحية ضدّ «العدو» أو جزءاً من الحصانة.

في سنوات الثمانينيات كانت الأوغندية أليس لكوينا (Alice Lakwena) أكثر جان دازك إشارة في إفريقيا، وقد ظهرت من حركة مقاومة أوغندا الشالية ضد حكم يويري موسيفني. في عام 1987 م ألهمت لكوينا آلافاً من شعب الأكولي وحشدتهم للقتال بأسلحة قليلة للغاية. كانت تترأى للكوينا رؤى، ومثل جان دارك زعمت أنها تتواصل مع قوى روحية.

والدين أحياناً كان الجسر بين الفضائل الأنثوية التقليدية والأدوار الذكورية في الحرب. ففي الثقافات التي قد تختلف اختلافاً شاسعاً فيما بينها، ظلّت الوظيفة العسكرية حكراً

على الرجال، ولم يكن منتظرًا من النساء أن يُقتلن من أجل الوطن، بل لم يكن مُنتظرًا منهنّ حتى الموت من أجل الوطن. لقد كانت البطولة الوطنية المسلّحة حكرًا على الرجال.

لكنّ الدين أدّى من وقتٍ لآخر دورًا في عسكرة النساء، كما حدث في أوغندا عام 1987 م. في ذلك العام برزت أليس لكوينا التي أشرنا إليها بوصفها مقاتلة ذات قوى روحية خارقة، تحارب ضد قوات يُوويري مُوسيفيني. في حالة من استخدام الدين التقليدي لأغراضٍ عسكرية، يذكّرنا ما فعلته لكوينا بحرب ماجي ماجي ضد الحكم الألماني في تنزانيا (1904-1905 م)، إذ غمّر المقاتلون التنجانيقيون أنفسهم في الماء إيمانًا منهم بأنّ الماء المقدّس سيجعلهم مقاومين للرصاص. كذلك أفنعت أليس لكوينا كثيرًا من مقاتلي الأكولي عام 1987 م بأنهم إن حملوا ورقة أو أداة معينة فسيصبحون مقاومين للرصاص. وقد ظهر في كلتا الحالتين أنّ هذا الإيمان بحماية الدين المحلي من الرصاص كان كارثيًا بالنسبة للمقاتلين، فقد قضى أولئك المؤمنون نحبهم بأعداد كبيرة.

يبد أنّ حركة أليس لكوينا لم تكن مجرد توضيح للصلة بين الحرب والدين المحلي، بل أوضحت كذلك كيف يمكن للدين أن يجعل المرأة قادرة على كسر احتكار الرجل للقيادة العسكرية. في مطلع القرن العشرين كانت هناك حرب إسلامية مقدّسة في القرن الإفريقي ضمّت مقاتلات إنانّا ضدّ الغزاة الأوروبيين وحلفائهم المحليين، وأخرجت الصومال جان دارك خاصة بها تُدعى حوّاء عثمان تاكو ما يزال تمثالها قائمًا في مقديشو. أُصيّت حوّاء تاكو بسهم اخترق جسدها، لكنّها ظلت تقاتل. يرمز تمثالها إلى البطولة المسلّحة بوجهٍ أنثوي، لكنّ بسالتها ترمز أيضًا للإلهام الديني في إعادة عسكرة المرأة. لقد أدّت مثل هاته الشخصيات التاريخية دورًا في كسر احتكار الرجل لمهارات القتال والانضباط الحربي. كما أنّ جان دارك الفرنسية وحوّاء تاكو الصومالية وأليس لكوينا الأوغندية جميعهنّ اندماجات تاريخية من الأنثى المقاتلة والكاهنة.

في أماكن أخرى دمّج الدين بين الكاهنة والسياسية. فاليس لِنشينا (Alice Lenshina) الزامبيّة كانت زعيمة كنيسة لومبا التي تصادمت من وقتٍ لآخر مع السلطات الحكومية ومؤيديها. ولتحرّي الدقة فقد كانت كنيسة لومبا معادية للسياسة منذ نشأتها، ولم تكن تريد لأعضائها أن ينضمّوا إلى أي حزبٍ سياسي. بيد أنّ معاداة السياسة في حدّ ذاتها كانت موقفًا سياسيًا. وهكذا قادت الصدامات بين كنيسة لومبا والحزب الحاكم في



زامبيا في منتصف الستينيات إلى أن يصرح الرئيس كينيث كاوندا لقوات الأمن بإطلاق النار بهدف القتل في محاولاتها للسيطرة على انتفاضة لنشينا (1964-1965م). وهكذا فقد تصاعدت سُنَّة الكاهنات في تلك الفترة إلى العنف، بل حتى المسيحي الخيّر كاوندا (والذي يعدّ نفسه تلميذًا للمهاثما غاندي) يمكن أن يُساق إلى رد فعل يتضمّن القتل في أعمال عنفٍ مضادة.

لكنّ المواجهة بين أليس لنشينا وكينيث كاوندا تضمّنت تعارضات رمزيّة كذلك؛ فاليس كانت امرأة قادت رجالها إلى معركة سياسية عنيفة، فاتخذت بذلك دورًا عادةً ما يرتبط بالرجال. أما كينيث كاوندا فكان في أيامه الغانديّة معارضًا لاستخدام العنف بأي شكلٍ من الأشكال، وبدا ميّالًا إلى فضائل التواضع والدموع العظوفة التي ترتبط عادةً بالنساء.

ففي نهاية المطاف غاندي -أستاذ كاوندا- وجد نفسه ممزّقًا بين أن يتمثّل شخصية الأب لشعبه، أو أن يكون رمز الأمومة. حول ذلك يشير كاتب سيرته النفسية إريك إركسن إلى وجود «أهمية مستمرة في حياة غاندي لثيمة الأمومة، في شكل الحاجة إلى أم كاملة نقيّة، وفي شكل حاجة أقلّ اعترافًا إلى الاحتضان والطمأنينة، لا سيّما في وقت وحدته المطلقة»<sup>2</sup>.

يقول المسيح: «أدر خدك الآخر». في إفريقيا يمكن أن يُنظر إلى هذا على أنه الأمر الأكثر أنثويّة من بين جميع الأوامر الدينية. فالمرأة وحدها تدير خدّها الآخر حين يعاقبها رجلها. بل حتى المرأة الإفريقية الخاضعة تحاول أن تتدرّع بيديها. لكنّ مبدأ «إدارة الخدّ الآخر» كان جزءًا من المحمولات الأنثوية التي جاءت مع المسيحية.

كان كينيث كاوندا في صباه قريبًا من هذه الأخلاق. بالنسبة لمُتّقديه الذين يصدرون عن تقاليد المحاربين الإفريقية، فقد كان كاوندا الشاب نموذجًا للكيفية التي رَققت بها المسيحية ذكورة إفريقيا. نشأ كاوندا في بيتٍ مسيحي ورع، وأبدى منذ نعومة أظفاره نفورًا من التعارك بالأيدي، وكانت دموعُ الرأفة فيه دومًا قريبة. أما متقدوه فرأوا في ذلك جزءًا من عملية نزع الذكورة ضمن التربية التبشيرية المسيحية. وعلى الرغم من أنّ كاوندا حين أصبح رئيس دولة خضع لتعريف ماكس فيبر القائل إنّ الدولة هي

الاحتكار المأسس للقوة، فإنّ دموع الرأفة استمرت معه وسيّبت له حرّجاً في العديد من المؤتمرات الدولية حين كان يبكي في وسط كلمته.

على هذه الخلفية إذا نرى أنّ مواجهة كاوندا مع أليس لإنشينا بُعيد الاستقلال كانت مواجهة لافتة. فكاوندا كان رجلاً ذا فضائل عادةً ما ترتبط بالنساء، وإنشينا كانت امرأة ذات زعامة ودور قتاليّ عادةً ما يرتبط بالرجال. وهكذا ففي منتصف الستينيات كان الحلُّ هو إما أن تتسحب لإنشينا إلى الرأفة واللاعنف، وإما أن يردّ كاوندا بحزْم قاتلٍ للعضلات. وقرّر كاوندا أن يكون وحشياً، فأعلن أنه لم يعد يبالي إن قيل عنه «همجيّ». فأتباع لإنشينا كانوا قد بدؤوا في قتل المواطنين الأبرياء في زامبيا المستقلة، لذا قرّر كاوندا أنه لا مناص من توجيه الأمر لقوات الأمن بإطلاق النار بهدف القتل كي تتوقف المذبحة التي ابتدأها أعضاء كنيسة لومبا. وهكذا خضعت رحمة كاوندا المسيحية لمطالبات الشدّة، فمقتضيات الدولة أعادت دُكرتته، ليواجه أليس لإنشينا التي نرعت مقتضيات كنيسة لومبا أنوثتها وجعلتها «ذكوريّة». وانتصرت آلة الدولة.

### الجندر والعرق والجيل

في إفريقيا الجنوبية إجمالاً لا بدّ من بناء جسور، لا بين الأعراق فقط بل كذلك بين الجنسين والأجيال. فالعلاقات بين الرجال والنساء عكّرها القمعُ وحروب التحرير وهجرة الأيدي العاملة. والعلاقات بين الشباب الإفريقي والأجيال الكبيرة توترت بسبب الغضب والراديكالية التي نتجت عن الفصل العنصري.

في وسط هذه المجموعات الثلاث من العلاقات (الجندرية والعرقية والأجيالية) جاءت أزمة وني مانديلا في أواخر الثمانينيات. فبوصفها امرأة زوجها كان مسجوناً لأكثر من ربع قرن (نلسون مانديلا) جسّدت وني مانديلا ما يُحدثه الصراع السياسي من إنهاكٍ للعلاقات الجندرية. وبوصفها امرأة حاولت أن تنظّم الناشطين الشباب في أدوار اجتماعية، كانت وني مانديلا واحدة من بُناة الجسور بين الأجيال.

ولكن في عامي 1988م و1989م ساءت الأمور كثيراً بالنسبة لوني مانديلا، جزئياً بسبب أنشطة أولئك الشباب أنفسهم الذين درّبتهم. تلك المرأة التي كانت شهيدة الفصل العنصري منذ أن حُكم على زوجها بالسجن المؤبد عام 1964م، المرأة التي

عانت من المبع وتقييد السكن في حارة للسود لفترات طويلة من حياتها، أصبحت الآن مشارًا للاستنكار والسخرية في بعض الدوائر التي وصفها ذات يوم بأنها «أم الشعب». على أن مكانة وني مانديلا كانت جزءًا من ملحمة تتعلق بالعلاقات الجندرية في إفريقيا الجنوبية، فالقمع والحرب كثيرًا ما خلفا «أرملات الثورة»، أي أرملات الشهداء الذي قضوا في مسيرة نضال التحرير. وهناك أيضًا «أرملات الحبس»، وهنّ زوجات أولئك الذين حُكم عليهم بالسجن مدى الحياة. كانت وني مانديلا النموذج الأبرز في العالم لأرملات الحبس. ولكن ما الأزمة التي تعرّضت لها عام 1989؟

اتُهمت وني مانديلا بالاشتراك في جريمة اختطاف واعتداء بحق ناشط أسود يبلغ من العمر أربعة عشر عامًا ويدعى ستومبي موكيتسي سيبي، وقد وُجدت جُثته المتحللة ملقاة في سويتو في كانون الثاني/ يناير 1989م. أنكرت وني تمامًا وجودها في المنزل حين اختُطف ذلك المراهق مع أربعة آخرين، وأحضروا إلى منزلها في التاسع عشر من كانون الأول/ ديسمبر 1988م، على يد أعضاء في «مانديلا يوناييتد» وهو ما يبدو في الظاهر فريق كرة قدم يتألف من ناشطين شباب. كان هذا الفريق بمثابة حرسها الشخصي.

خلف هذا كله ثمة نزعات سوسيولوجية قوية. فقد ظهرت بين الشباب السود في إفريقيا أشكال جديدة من القتالية، إذ انضم كثير من المراهقين إلى جيوش التحرير، كما اتخذت هذه القتالية الجديدة أحيانًا شكل مواجهات مع قوات الأمن المسلحة في شوارع سويتو. وربما كانت فكرة وني مانديلا في إنشاء فريق كرة قدم يضطلع بمسؤوليات حراسها الشخصية فكرة تجريبية تستحق التقليد، بيد أنها أصبحت تجربة مضت في الاتجاه الخاطئ. فقد انحط فريق وني مانديلا هذا إلى الانخراط في حرب عصابات مع شباب آخرين، وهكذا دمرت حروب العصابات الشبابية هذه أحلام وني مانديلا.

كما أن إفريقيا الجنوبية خلقت أشكالًا خاصة من التباعد بين الجندر والطبقة. ففي مجتمعات عمّال المناجم في إفريقيا لم يكن مسموحًا للرجال بأن يحضروا زوجاتهم، وهكذا أضيف الفصل العنصري الجندري إلى الفصل العنصري العرقي. كانت النساء غالبًا ما يبقين في الأرض يزاوّلن زراعة الكفاف، في حين يرتحل رجالهنّ آلاف الأميال للحصول على أجور مقابل عملهم. والنتيجة كانت أن ظهرت طبقة بروليتاريا ذكورية مهاجرة،

وطبقة فلاحين أنثوية ثانوية. وإذا كانت وني مانديلا زوجة قُرِّبَتْ عن زوجها بنظام غير عادل، فقد أصبحت قُدوة للمرأة الفلاحية أيضًا.

في مشوار الكفاح لتجسير الفجوة بين الأعراق خرج من جنوب إفريقيا اثنان أسودان حصلا على جائزة نوبل للسلام: ألبرت لوتولي ودزموند توتو. أما الكفاح لتجسير الفجوة بين الجنسين أو بين الأجيال فلم تكن هناك جوائز نوبل مرصودة له، فد«السلام» في عُرف جائزة نوبل لا يُعرَّف حتى الآن بمعايير محاربة التمييز الجنسي أو التخفيف من صدام الأجيال. إذا لم تكن لوني مانديلا أية فرصة لأن تصبح أول امرأة سوداء تفوز بجائزة نوبل، حتى لو نجحت محاولاتها في مجال الجندر والأجيال.

ولكن إن لم تكن وني مانديلا حاصلة على جائزة نوبل، فهل كانت على الأقل شهيدة لتلك القضايا التي كافحت من أجلها؟ بما أن مشوارها السياسي ما يزال متواصلًا، فإن التاريخ وحده يمكنه أن يصدر الحكم النهائي على إسهامها.

النساء عمومًا شهيدات أصناف عديدة من الآلام، بعضها بيولوجي، وبعضها ثقافي، وبعضها اقتصادي. غير أنهن في الأساس شهيدات «هُوية»؛ شهيدات بسبب ما هُنَّ عليه، ويصرف النظر تقريبًا عما يؤمن به. مع ذلك فثمة نزعة لافتة تمثلت في هذا الربع الأخير من القرن العشرين، وهي مجرد بداية لما آمل أن يكون شيئًا أفضل. ترتقي النساء أحيانًا إلى منصب عالٍ، لا بسبب مؤهلاتهن (وهو ما ينبغي أن يكون)، بل بسبب استشهاد رجلٍ من ذويها. فخلافة الأنثى لشهادة الذكر، الذي غالبًا ما يكون شهيد «فكر»، تحولت إلى نمطٍ فكري.

### من السَّيِّ إلى مجلس الدولة

ما يثير الدهول بصفة خاصة هو تلك النزعة الثقافية في جنوب آسيا؛ فهناك نشأت في الدين ظاهرة خلافة الأنثى لشهادة الذكر. تُقتل شخصية بطولية ذكرية، فتخرج من أنقاض الدم والأسى ناشطةً سياسيةً جديدة. في الواقع هي امرأة من أهل الشهيد الراحل. ذهبَت هذه النزعة مذهبًا بعيدًا في جنوب آسيا، أكثر من أي مكان آخر في العالم. أما البداية فكانت في سريلانكا (سيلان آنذاك)، حين اغتيل رئيس الوزراء سولومون بَنْدَرَنَايَكي في أيلول/ سبتمبر 1959م، فما لبثت أن خلفته أرملته سيريبافو بَنْدَرَنَايَكي في

رئاسة الحزب (حزب الحرية السريلانكي). ومنذ ذلك الحين غدت السيدة بندرنايكي قوة سياسية رئيسة في البلاد، وتقلّدت منصب رئيس الوزراء عدة مرات.

وقدّر للهند جارة سريلانكا أيضًا أن تقودها امرأة. كانت إنديرا غاندي ابنة رئيس وزراء الهند المؤسس جواهر لال نهرو. وبعد فاصل قصير تولّى فيه لال بهادور شاستري رئاسة الوزراء، وضع «حزب المؤتمر» عينه على ابنة نهرو كي تكون رئيسة شكلية على الأقل. فقد ظنّ أصحاب الرأي في الحزب أنّه يمكن التلاعب بهذه المرأة بسهولة خلف الكواليس، غير أنّ هذا كان سوء تقدير كبيرًا منهم، إذ تبين أنّ إنديرا غاندي واحدة من أكثر قادة الهند صلابةً وحزمًا. وحين بلغ حزُمها مبلغًا كبيرًا للدرجة التعامل العسكري مع السيخ في المعبد الذهبي، كانت في الواقع توقّع شهادة وفاتها. فما لبث أنّ اغتالها حرّاسها السيخ بعد بضعة أشهر من ذلك (عام 1984).

ولا نعرف حتّى الآن ما إذا كانت الزعيمة الجنوب آسيوية الأخرى في باكستان ستصبح في شدّة إنديرا غاندي. ولكن على أية حال فقد انتُخبت بينظير بوتو زعيمة لأكبر حزب في باكستان عام 1988م، وسرعان ما أصبحت أول رئيسة وزراء في العالم الإسلامي. لكنّها هي الأخرى كانت خليفةً لأبيها الشهيد ذو الفقار علي بوتو الذي أُعدم في ظل نظام الجنرال محمد ضياء الحق عام 1977م.

وبنجلاديش أيضًا أنتجت زعيمتين مُعارضتين كبيرتين: خالدة ضياء وشيخة حسينة واجد. وقد تكون مسألة وقتٍ فقط قبل أن تحظى بنجلاديش هي الأخرى بقائدة للبلاد، وقد تكون ثاني مجتمع إسلامي في التاريخ الحديث تقوده رئيسة وزراء.

تقع فعليًا خارج جنوب آسيا، لكنها شهدت أيضًا خليفةً أنشئ لشهيد ذُكر. فقد اغتيل بينينو أكيو السياسي المنشق في عهد فرديناند ماركوس عام 1983م وهو يهبط من الطائرة عائدًا من منفاه في الولايات المتحدة. وقد أحدث هذا الاغتيال صدمةً سياسية دفعت أرملة إلى المشهد العالمي، وأفضى هذا الزخم إلى وصول كورازون أكيو إلى مقاليد الحكم رئيسة للفلبين عام 1986م.

يجدرُّ بنا الالتفات إلى اختلاف الخلفيات الثقافية لهؤلاء النساء الآسيويات؛ فسريافو بندرنايكي بوذية، وإنديرا غاندي هندوسية، وبينظير بوتو وخالدة ضياء وحسينة واجد مسلمات، وكورازون أكيو مسيحية. أضف إلى ذلك أنّ ثمة اختلافات ثقافية كبيرة في

مجتمعاتهن، لكنّها جميعًا دول آسيوية قريبة من بعضها نسبيًا. تُرى هل ثمة رابط ثقافي بينها أسهم في هذه الخلافة الأثوية للشهيد الذّكر؟

هناك حضارة في ذلك الجزء من آسيا أقدم من المسيحية والإسلام، هي الثقافة التي أنتجت مفاهيم مثل إعادة التجسّد (التناسخ). وفي العلاقة بين الزوج والزوجة اتّخذ هذا المفهوم أحيانًا شكل التجسّد المشترك. وقد أفضى هذا في الثقافة الهندوسية إلى الطقس المشير للجدل المعروف باسم السّتي (Suttee/Sati). في هذا الطقس تعمد الأرملة إلى إحراق نفسها فوق عرقة زوجها المتوفى. المسيحيّون تصوّروا الزواج عهدًا حتى الموت، والهندوس اعتبروا الزواج عهدًا إلى ما بعد الموت. أكّد المسيحيّون على مبدأ «لا يفرّقنا إلا الموت»، في حين أصرّ الهندوس على مبدأ «لا يفرّقنا حتى الموت». شدّد المسيحيّون على استمرار الوفاء بين الزوج وزوجته «في الصحة وفي المرض»، ووسّع الهندوس هذا الوفاء ليكون «في الموت كما في الحياة». وفي واقع الأمر فإنّ طقس السّتي يبدو وكأنه يقول: «ما جمّعه الله فلا يفرّقه الموت»\*. والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو ما إذا كان هذا المفهوم الكامن من التجسّد المشترك في الثقافة الجنوب آسيوية قد وجد له الآن انبعاثًا أكثر نفعا في ظاهرة خلافة الأنثى للشهيد الذّكر. في ما مضى كانت الأرملة تصحب زوجها إلى الموت، واليوم تصبح الأرملة التجسّد السياسي لزوجها الشهيد، أو والدها الشهيد.

تاريخيًا استمرّ طقس السّتي في الهند حتى بين الهنود الذين أسلموا، وقد سبّب السّتي إزعاجًا للحكّام في فترة طويلة من العهد المغولي. في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر كانت هناك حركات إصلاحية بين المسلمين في الهند «تنقية» الإسلام الهندي وإزالة ما اعتبرته «خرافات وتراكبات من الهندوسية». واتّخذ الحاكمان المغوليّان (هُمايون) وابنه (أكبر) خطوات حاسمة لمنع إحراق الأرملة، بيد أنّ هذا الطقس لم يُحظر تمامًا إلا في فترة الحكم البريطاني. وألغي طقس السّتي فعليًا في عهد الهند البريطانية عام 1829 م.

في الواقع لم يندثر عُرف إحراق الأراامل حتى بعد الاستعمار، فقد استمرّت حالات إحراق الأراامل بين الهندوس في الهند إلى ثمانينيات القرن العشرين. بيد أنّ ما يهمني هنا هو كيف جاء الإلهام للثقافة التي أنتجت عُرف إحراق الأرملة بعد موت زوجها بأن تنتج ثقافةً سياسية تتضمن صعود الأرملة على أنقاض شهادة زوجها الشهيد، لتتولّى

\* إحالة إلى قول يسوع في الإنجيل: «وما جمّعه الله فلا يُفرّقه إنسان» (مرقس، الإصحاح 10: 9). (المترجم).

الحكم. هل ثمة علاقة بين هاتين النزعتين الثقافيتين؟ وهل كانت الخلافة السياسية للآب الشهيد مجرد تنقيح للخلافة السياسية للزوج الشهيد؟

ثمة جانب آخر له علاقة بالثقافة الهندوسية، ألا وهو النزعة إلى تضيق الفجوة بين المناقب الذكورية الصلبة (الشجاعة البدنية والتحمل والقسوة الهادفة) والمناقب الأنثوية الرقيقة (المسكنة والصبر والتواضع). وأكثر الغانديين توضيحاً لهذه النزعة في القرن العشرين هما المهاتما وإنديرا. كان المهاتما رجلاً يتصرف كامرأة، وكانت إنديرا امرأة تتصرف كرجل. كان المهاتما يرتفع في المناقب الرقيقة بالمسكنة والصبر، وكانت إنديرا ترتفع في المناقب الصلبة بالقوة والشجاعة القاسية. منَح المهاتما الهندَ المفهومَ الروحيَّ «قوة الروح» (السَّتياجراها)<sup>٩</sup>، ومنَحَت إنديرا الهندَ المؤهلات العسكرية للانتصار في الحرب، والمكانةَ النووية في السياسة الإقليمية. اقترب المهاتما من المبدأ المسيحي في إدارة الخلد الآخر، وأطلقت إنديرا فعلياً سياسة السلام الهندي، أي «الحق» الهندي في التدخل في دول جنوب آسيا الأخرى لإحداث السلام الإقليمي.

كان المهاتما حريصاً على أنثنته نفسه لدرجة أنه تصرف كأُمّ لفتاة من قريباته، وتلك الفتاة هي التي كتبت لاحقاً كتاباً يحمل عنواناً مترعاً بالمفارقة: «بِسُو، أُمِّي (بِسُو هو اللقب الذي منَح لغاندي بوصفه «أباً» للهند الجديدة). بل إن المهاتما نبذ الجنس مع زوجته في مسعاه إلى تحقيق وجودٍ ثنائي الجنس. وقد وصف الطبيب النفسي إريك إركسن مسعى غاندي هذا بأنه حالة من «الأُمومية المتسامية»<sup>١٠</sup>.

أما إنديرا غاندي فقد جسدت الأبوية المتسامية. خصَّ السوفييت مارجرت ثاتشر بلقب «المرأة الحديدية»، لكنَّ هذا المفهوم السوفييتي ينطبق أيضاً على إنديرا غاندي. ظهرت نكات محتومة في عهد إنديرا غاندي، فبسبب شدتها كان يُقال إن «إنديرا هي الرجل الوحيد في مجلس الوزراء»<sup>١١</sup>.

نعم، ترك شخصان يحملان اسم غاندي تأثيرهما على الهند في القرن العشرين. أحدهما كان بالتأكيد رجلاً ابتغى تواضع الأنثى، والأخرى كانت بالتأكيد امرأة ابتغت القسوة الذكورية.

\* سَتياجراها (Satyagraha): كلمة تعني بالنسكربتية والهندية «الالتزام بالحق»، وقد أطلق المهاتما غاندي هذا الاسم على المفهوم الذي رَوَّجه في بدايات القرن العشرين، مشيراً إلى عقيدة مقاومة الباطل بإصرارٍ ولكن دون عنف. (المترجم، عن الموسوعة البريطانية).

وعلى الرغم من أن جنوب آسيا منطقة فريدة من حيث الخلافة الأنثوية للشهيد الذكر، فإنها ليست المنطقة الوحيدة في العالم التي أنتجت نساء قويات في القرن العشرين. ولم تكن إنديرا غاندي المرأة الوحيدة التي قادت بلادها إلى الحصول على القوة النووية. ومن المدهش أن عددًا كبيرًا من الدول التي تحوّلت على القدرة النووية (بين ما يربو على المائة وستين دولة في العالم) قدّمت رئيسات إناثًا.

### الجندر والقوة النووية

ظهرت القدرة النووية في العالم الثالث في عددٍ كبير من الدول التي قدّمت نساء قويات في المشهد السياسي. تُرى هل ثمة رابط بين ثقافة السعي إلى القدرة النووية وثنائية الجنس في السياسة؟

في الصين لم تكن زوجة ماو قويّة إلا في حياة زوجها، وبعد وفاته أدينت لكونها واحدة من «عصابة الأربعة». تُرى هل كانت الصين جاهزة للقدرة النووية لكنها لم تكن جاهزة لثنائية الجنس؟ في الهند عزّزت التزعتان بعضهما بعضًا، فإنديرا غاندي كانت رمزًا لتمكين الهند نوويًا وكذلك لتوحي الأنثى زمام السلطة.

ولإسرائيل رغم وجودها في آسيا فإنها ليست من آسيا، لكنّ الثقافة الإسرائيلية أتت برئاسة الوزراء جولدا مائير وكذلك بالقنابل النووية. وعلى الرغم من أن البرنامج النووي الإسرائيلي بدأ قبل عهد مائير بفترة طويلة، فإنه لا يوجد شكّ في أن سنواتها في رئاسة الوزراء (1969-1974م) كانت مهمّة للغاية في استقلال إسرائيل أكثر كقوة نووية.

في أميركا اللاتينية تُعدّ البرازيل والأرجنتين أبرز المتسابقين للحصول على القدرة النووية. وكلّ منهما مجتمع ذكوري، بيد أن الأرجنتين قدّمت رئيسة للدولة: إيزابيل بيرون. وهكذا اجتمعت مرة أخرى إمكانية الحصول على القدرة النووية وإمكانية ثنائية الجنس، على الرغم من أن بيرون كانت بعيدة كل البعد من أن تكون «امرأة حديدية». وقدّمت سريلانكا امرأة على رأس السلطة لكنها لم تصبح جزءًا من النادي النووي، على أن هذا قد يكون مجرد حادث عارض في التاريخ. فسريلانكا كانت لها فرصة أن تصبح إسرائيل جنوب آسيا، إذ إنها الدولة الأفضل في نصيب الفرد من التعليم في جنوب آسيا، كما أنها كانت لها فرصة الوصول إلى انطلاقة تقانية قوية. بيد أن إمكانية



الحصول على القدرة النووية أُحيطت بسبب الانقسام بين التاميل والسنهالين في البلاد. وهكذا أدى النزاع الأهلي إلى إضعاف الحيوية الاقتصادية والتعليمية في سريلانكا.

وسواء أطل العهدُ بينظير بوتو كرئيسة وزراء لباكستان أم لا، فقد أظهرت باكستان أنها تمتلك ثقافة قادرة على تقديم نساء قويّات في المشهد السياسي. كما أنّ لدى العالم قناعة بأنّ لباكستان ثقافة قادرة على امتلاك المؤهلات النووية\*. إذاً فباكستان دولة قادرة على الوصول إلى القوة النووية وعلى ثنائية الجنس في شؤون الدولة. وأخيراً وصل هذا النمط العالمثالثي من الربط بين ثنائية الجنس والدّرة إلى العالم الإسلامي.

في الواقع لم يكن ذو الفقار بوتو والد بينظير فقط، بل كذلك والد باكستان النووية، وجواهر لال نهرو لم يكن والد إنديرا غاندي فقط، بل كذلك جدّ الهند النووية. قاد نهرو النزاع الصيني-الهندي، وهذا النزاع بدوره كان القابله التي أخرجت القدرة النووية الهندية.

قال رئيس الوزراء ذو الفقار بوتو ذات مرة: «كانت هناك قبلة مسيحية، وقبلة يهودية، والآن ثمة قبلة هندوسية. فلماذا لا تكون هناك قبلة إسلامية؟». لكنّ الله لم يمدّ في عمر ذو الفقار كي يقول: «هناك زعيمة هندوسية (إنديرا غاندي)، وزعيمة بوذية (سيريفافو بندرنايك)، وزعيمة يهودية (جولدا مائير)، وأكثر من زعيمة مسيحية (كورازن أكينو وإيزابيل بيرون). هذا إلى جانب المسيحية مارجرت ثاتشر. وبالتأكيد سيأتي يوم تظهر فيه زعيمة مسلمة. في باكستان أم بنجلاديش؟».

إن كانت ثقافات العالم الثالث التي تقدّم زعيمات هي أيضاً في كثير منها ثقافات قدّمت القدرة النووية، فهل تلك الثقافات ذات روح عسكرية؟ ليس بالضرورة. نعم، قد تعني قلة قتل العضلات في المجتمع صُغف الروح العسكرية. ولكنّ هذه المجتمعات العالمثالثية التي قدّمت زعيمات كانت ثنائية الجنس إلى درجة تقديم ملوكٍ إناث ولكن ليس ملكات حقيقيات، راجات إناث وليس رانّيات\*\* حقيقيات—فرعوناً أنثى مثل حتشبسوت أو إنديرا غاندي وجولدا مائير أو مارجرت ثاتشر.

\* أجرت باكستان أول تجربة على سلاحها النووي بعد صدور هذا الكتاب بشياني سنوات، في عام 1998م. (المترجم).

\*\* في اللغة الهندية «راجا» تعني الملك، و«رانّي» تعني الملكة. (المترجم).

بعبارة أخرى، فإنّ النساء اللاتي ينجحن في تلك المجتمعات هنّ النساء اللاتي أظهرن صفات ذكورية صلبة: الشدّة والشجاعة والتحمّل البدني وحتى القسوة. قِمة الهرم في السلطة هي التي جرت تثنية جنسها (رأس الحكومة)، لكنّ باقي الهرم ما يزال شاهداً على التفوّق الذكوري.

### الخلاصة

في آسيا يُعدّ التفاعل بين الدين والاستعمار عاملاً رئيساً في تغيير دور المرأة. أما في إفريقيا فالتفاعل بين العرق والاستعمار هو الذي غير أدوار الجنسين.

كان جنوب آسيا ساحةً مهمّة للتفاعل بين الدين وسياسات الميراث الامبراطوري. ويبدو من شبه المؤكد أنّه لو لم تُقسّم الهند البريطانية لتأخر تولّي المرأة المسلمة للسلطة إلى جيل آخر على الأقل. لو ظلّت الهند البريطانية كاملة لكان بإمكان إنديرا غاندي أن تصبح رئيسة للوزراء، ولكن لن تكون هناك أية دولة إسلامية في جنوب آسيا شرق أفغانستان. وفي غياب باكستان أو بنجلاديش كانت ستقلّ كثيرًا جدًّا فرص خلافة الأنثى للشهيد المسلم الذكر. فلا يوجد مكان آخر في العالم الإسلامي سوى جنوب آسيا ظهرت فيه أية إشارات على تولّي المرأة سلطة سياسية عليا في البلاد.

من الناحية النظرية كان يمكن لشبه القارة الهندية غير المقسّمة أن تقدّم يوماً ما رئيسة وزراء مسلمة، لكنّه سيكون مستبعداً جدًّا في القرن العشرين. على أية حال فإنّ تولّي امرأة الحكم في مجتمع غالبيته هندوسية ليس مثل تولّي امرأة الحكم في مجتمع غالبيته مسلمة. بينظير بوتو كانت نتاجاً للعديد من القوى التاريخية، لكنها فوق ذلك كلّها ربما تكون ثمرة تقسيم الهند البريطانية.

وبالمثل فإنه لن يكون هناك سياق نووي في جنوب آسيا لولا ذلك التقسيم. لقد نبع قرارُ الهند بأن تصبح دولة نووية من التنافس مع الصين وكذلك من العداء مع باكستان، بالقدر نفسه على الأقل. بيد أن مبادرة ذو الفقار بوتو لتحويل باكستان إلى دولة نووية كانت مدفوعةً قطعاً من علاقة باكستان العدائية مع الهند. لذلك ينبغي اعتبار تقسيم شبه القارة الهندية واحداً من مسببات تثنية الجنس والتمكين النووي للدولة المسلمة في جنوب آسيا.

وبالمثل فإن تقسيم فلسطين واحد من الأسباب التي جعلت المنطقة تقدّم رئيسة وزراء. لو أنّ الشرق الأوسط ظلّ مسلماً بالكامل لما ظهرت نظرية لجولدا مائير في المنطقة. لقد تطلّب الأمر قيام إسرائيل لإضفاء ما يكفي من الأثومية في المنطقة كي تصبح جولدا مابوفتش وزيرة الخارجية، ولاحقاً أصبحت رئيسة وزراء باسم جولدا مائير\*.

ومرة أخرى كان تقسيم الأرض هو الذي سرّع من تحقق القدرة النووية في المنطقة. فلا يوجد كبير شكّ في امتلاك إسرائيل قوة عسكرية نووية. ولكن لولا إنشاء الدولة اليهودية والتأزمات السياسية والعسكرية التي نتجت عن ذلك لتأخر وصول الشرق الأوسط إلى القدرة النووية إلى جيل آخر على الأقل. كما حدث في جنوب آسيا حين أدى تقسيم الأرض إلى تثنية الجنس والتمكين النووي للإسلام، فبالمثل جاء تقسيم فلسطين بظاهرة إيجابية تتمثل في صعود رئيسة وزراء، وبظاهرة منذرة بالسوء تتعلق بالترسانة النووية في الدولة اليهودية. في جنوب آسيا كان التآزم بين القومية الإسلامية والقومية الهندوسية، أما في الشرق الأوسط فالتآزم بين الصهيونية والقومية العربية. وهكذا فقد أحدث الدين والسياسة ما بعد الفترة الامبريالية تأثيراً كبيراً في التطورات العسكرية والعلاقات الجندرية.

في إفريقيا ارتبطت القومية بالعرق أكثر منها بالدين، ولم تقدّم إفريقيا حتى الآن امرأة يمكن أن تصبح رئيسة للحكومة. ربما تكون المرشحة الأقرب هي وني ماندبلا، رغم أنّ مصداقيتها تضررت ضرراً كبيراً بأحداث 1988 م و1989 م\*\*، وعلى أية حال فقد كانت محبوبةً على المستوى الدولي أكثر مما هي في الساحة المحلية.

لقد كان شكلاً مختلفاً من «التقسيم» ذاك الذي قدّم وني ماندبلا. كان أيديولوجياً «التنمية المنفصلة»، وهوس الرجل الأبيض بـ«المواطنين» الإثنية والعرقية المنفصلة. كان الفصل العنصري بوصفه أيديولوجياً التقسيم والدّة للقدرة النووية وإمكانية ثنائية الجنس في الحركة السياسية السوداء. لقد أنتج الارتباب العرقي للرجل الأبيض أول

\* اسمها الحقيقي جولدا مابوفتش، وحين تزوّجت ألحق اسمها باسم زوجها فأصبحت جولدا مايرسن. وحين أصبحت وزيرة الخارجية قرّرت عزّزته اسمها الأخير [أي جعله عبرياً] من مايرسن إلى مائير. (المترجم).

\*\* أشرنا في هامش سابق إلى مسيرة وني ماندبلا السياسية بعد صدور هذا الكتاب. وعلاوة على ذلك فقد وصلت كاترين سامبا بانزا إلى سدة الحكم في جمهورية إفريقيا الوسطى عام 2014 م، وقد سبقتها روز فرانسين روجومب التي أصبحت قائمة بأعمال رئيس الجابون لفترة وجيزة من حزيران/يونيو إلى تشرين الأول/أكتوبر 2009 م. (المترجم).

قوة نووية إفريقية، كما أنتجت عنصرية الدولة والفصل الجندي وفي مانديلا بوصفها شخصية سياسية، وأنتجت كذلك هجرة الأيدي العاملة الذكورية وطبقة الفلاحين الأثوية في اقتصادات إفريقيا الجنوبية.

ما يزال دور القوامة الثلاثية للمرأة الإفريقية موجودًا في مجتمعات كثيرة في إفريقيا. ما تزال الأنثى حارسةً للنار والماء والأرض في معظم القرى الإفريقية، بيد أن تبعات العنصري والحكم الاستعماري أضرت بهذا الوضع كثيرًا. والمرأة الإفريقية اليوم قد تكون أكثر حريةً على المستوى الاجتماعي مما كانت عليه سابقًا، لكنها غالبًا ما تدفع ثمن أنها أصبحت أقل محوريةً على المستوى الاقتصادي مما أراد لها أسلافها. هكذا تجد القيّمة على النار والماء والأرض نفسها أحيانًا مجرد حارسة لدولاب ملفات. لذلك ينبغي أن يستمرّ الكفاح. ما تزال إفريقيا تتلمّس طريقها إلى التوازن بين الأدوار القديمة والحقوق الحديثة في مصير المرأة.

## الهوامش

1. أدوين بالفضل للشاعر والأنثروبولوجي الأوغندي الراحل أوكوت بي بيتيك (Okot p'Bitek) على تحفيزه إياي وعلى المعلومات التي وفرها لي حول الأساطير المتعلقة بالنساء في شمال أوغندا، كما ناقشنا معًا التشابهات والاختلافات بين المفاهيم الإفريقية المتعلقة بالمادة وأفكار الفيلسوف الإغريقي إميديوكليس (القرن الخامس قبل الميلاد). انظر أيضًا:  
Okot p'Bitek, *African Religions in Western Scholarship* (Nairobi: East African Literature Bureau, 1971).
2. Margaret Jean Hay, 'Luo Women and Economic Change During the Colonial Period', in *Women in Africa: Studies in Social and Economic Change*, edited by Nancy J. Hafkin and Edna G. Bay (Stanford, California: Stanford University Press, 1976), pp. 98-99.  
وللاطلاع على نظرة نسوية في هذا الموضوع، انظر أيضًا:  
Maria Rosa Cutrufelli, *Women in Africa: Roots of Oppression* (London: Zed Press, 1983).
3. Hay, *ibid.*, p. 105.
4. لا يوجد شك في وجود هذه الاتفاقات في موزمبيق، ولكن من غير الواضح مدى انتشار هذه الممارسة في إفريقيا الجنوبية.
5. أدوين بالفضل للبحث الميداني والمقابلات التي أجريت في إفريقيا الجنوبية، والتي صاحبت المشروع التلفزيوني «الأفارقة: تراث ثلاثي» (1985-1986م). كما أشعر بالامتنان الكبير للعمل المتعلق بالجلد الثامن من مشروع التاريخ العام لإفريقيا الذي أقوم بتحريره بإشراف اليونسكو: *The UNESCO General History of Africa*.
6. علي الأمين مزروعى.
7. Eric Erikson, *Gandhi's Truth: On the Origins of Militant Non-Violence* (New York: W. W. Norton and Company, 1969).
8. نفسه.

# الجزء الثالث

## بحثاً عن التغيير



## عن الثقافة والمعونات

تتبدى الثقافة في مراحل مختلفة ومستويات متباينة من العملية التي تُطلب أو تُقدّم فيها المعونة الأجنبية<sup>1</sup>. وسوف نتطرق في هذا الفصل أولاً لدور الثقافة في الدفع بعلاقات المعونة الأجنبية، ثم نعرّج على ما تنطوي عليه المعونات من محتوى ثقافي. وبعد ذلك سننظر في العناصر الثقافية التي تُعيق المعونات، قبل أن ننتقل إلى تناول الشروط والقواعد التي يُفترض أن تنظّم علاقاتها، وكيف تؤثر الثقافة على تلك الشروط والقواعد. وأخيراً نرجو في هذا الفصل أن نستكشف التبعات الثقافية العامة للمعونات الأجنبية.

### القيم والدوافع

تُمنح المعونة ويُختار مُستحقُّوها وفقاً لعدد من الاعتبارات، وهذه الاعتبارات نفسها يمكن تصنيفها إلى ثلاثة مجالات عامة من الدوافع: الإحسان، والتضامن، والمصلحة الخاصة. ومن بين هذه المجالات الثلاثة نجد أنّ المصلحة الخاصة تحمل صفة الدوام، لا سيما في العلاقات بين الدول القومية، بيد أنّ التوازن بين الدافعين الآخرين ينزغ إلى النسبية ثقافياً وأيديولوجياً.

لعلّ باعث الإحسان والعمل الخيري قوّي في الثقافات السياسية البرالية، فقد ظلّ العمل الخيري لفترة طويلة واحداً من الحلول لمشكلات سوء توزيع الثروة التي خلّفتها الرأسمالية. لقد أدرك نظام الشركات الخاصة وجود الفقر واحتمال تفاقمه، بيد أنّ الرأسمالية الحديثة (في المراحل الأولى على الأقل) جمّعت بين الشركات الخاصة والعمل



الخيري الخاص في محاولة لإنشاء منظومة من القيم تُعزّز الجانبين. واليوم نجد الولايات المتحدة في صدارة الدول الرأسمالية، وفي الوقت نفسه تملك أكبر منظومة متطورة من المؤسسات الخيرية. ولقد بلغ جمع التبرعات لشتى القضايا الإنسانية مستويات جديدة من التطور في المجتمع الأمريكي. فالدولة في القرن العشرين اضطرت لتحمل جزء كبير من عبء الرفاه الاجتماعي حتى في أعتى المجتمعات الرأسمالية، بيد أن هذا النهج ظل يُقاوم لعدة أجيال مع تفضيل للتحويل على ضمير الأثرياء. وإلى اليوم ما يزال هناك تشكك كبير في برامج الرفاه الحكومية في العديد من المجتمعات الغربية، مع ترسخ الميل إلى الأعمال الخيرية الخاصة لتكون حلاً للفقر. بسبب هذه العوامل تبدو الثقافة السياسية الليبرالية متفاعلة مع المعونات الأجنبية بوصفها مجالاً من مجالات العمل الخيري.

في الواقع العملي، ولا سيما في حالة المعونة الرسمية من حكومة لأخرى، يُضعف الاعتبار الخيري بفعل المصلحة الشخصية. وعادة ما تُقيّد المعونة للتأكد من أنها تساعد تجارة المتبرّع، أو تخدم أغراضاً أخرى لمصلحته. ولكن لا يوجد شك كبير في أن فكرة العمل الخيري تؤدي دوراً في التأثير على الليبراليين في المجتمعات الغربية في تعاملاتها مع الدول الفقيرة.

من المصادر الكبرى لهذه الثقافة الفرعية المتعلقة بالأعمال الخيرية الخاصة المسيحية نفسها بالتأكيد. ففكرة الموت على الصليب كشكل من أشكال التضحية، مع التقاليد القديمة في وجود الكنائس المسيحية بوصفها ملجأ للفقراء والبائسين، ساعدت في تكييف بعض شرائح الرأي العام على الأقل نحو الاستجابة لسياسة مساعدة الدولة الفقيرة. ومن غير المفاجئ إذاً أن تتفاعل أيديولوجيا الشركات الخاصة مع خلق الإحسان المسيحي.

بالأخذ بهذه العوامل المعيارية ليس من المفاجئ أن تكون المعونات الغربية على مستوى عالٍ من الإحسان والتسامح الخالصين (مقارنةً بمعونات من أجزاء أخرى من العالم). ولنا في نداء روبرت مكنمارا (Robert McNamara) في حزيران/ يونيو 1978 م لتوجيه المعونات إلى فيتنام مثلاً معبراً عن هذا النمط من التفكير. هنا نجد مكنمارا، الذي حين كان وزيراً للدفاع الأمريكي ساهم في قرار قصف شمال فيتنام ودكّه والإضرار الشديد بقدرته الزراعية، أصبح الآن بوصفه رئيساً للبنك الدولي مُحسناً بما فيه الكفاية

ومُعتدلاً كذلك بما فيه الكفاية ليتصدّر الدعوة لدعم خصمه القديم. هكذا تكشف المصلحة الشخصية المستترة في مثل هذه الحالات عن مستوى أعلى من الحِكمة المحسوبة ومستوى أقل من الثأرية.

ومما يميّز الثقافة السياسية الليبرالية في الغرب ذلك الالتزام المعتدل نسبياً بالتضامن. وهذا أمر مرتبط بالتسامح الأيديولوجي مع التعددية، وهو من سمات الليبرالية داخل البلاد. وإذا أصبحت الدوافع الغربية لتقديم المعونات أكثر تعقيداً وحِكمة، فقد أصبح الاختلاف الأيديولوجي عند الطرف الآخر عاملاً أقل أهمية في قرار الدعم. ونجد في غاية مكنها المعلنّة في مساعدة هانوي مثلاً واضحاً على هذه النزعة نحو الليبرالية المستترة. لكنّ ذلك لا يعني أنّ صنّاع القرار الغربيين لا يبالون أبداً باعتبارات التضامن. فالفرنسيون على وجه الخصوص لديهم استعداد كبير للتضامن الثقافي مع أولئك الذين يشتركون معهم في اللغة. جزءٌ من شرعية الاستعداد الفرنسي لمساعدة الرئيس موبوتو سيبي سيكو نبع من كون زائير ثاني أكبر دولة ناطقة بالفرنسية بعد فرنسا. كما أنّ استعداد فرنسا لتقديم الدعم إلى دول أخرى ناطقة بالفرنسية يُعدّ جانباً من هذا التضامن الثقافي. أما المعونات البريطانية فلا تبرز فيها اعتبارات التضامن الثقافي، رغم أهمية العامل المتعلق بفكرة الكومنولث كمبدأ منظمٍ لبعض أولويات الدعم. أما تولّهُ السويد بتنزانيا فهو متأثر جزئياً أيضاً بقدرٍ من التضامن الأيديولوجي، إذ إنّ كثيراً من السويديين يرون في جوليوس نيريري سياسياً ديمقراطياً اجتماعياً من طراز فريد يسعى إلى ترسيخ مجتمعٍ مفعم بالقيم الإنسانية، على نحوٍ يشبه ما أنجزه السويديون أنفسهم. لكنّ السويد على أية حال لبرالية للغاية في تساعدها مع التعددية، وكثيراً ما تقدّم المعونات لأسبابٍ تتعلّق بالإحسان أكثر مما تتعلّق بالتضامن.

في المجمل إذاً يمكننا القول إنّ المعونة الغربية تبلغ مستوى عالياً من الإحسان والمصلحة الذاتية، لكنّها تتأثر تأثراً يسيراً فقط بدوافع التضامن الثقافي والأيديولوجي. فماذا عن المعونة التي تقدّمها الدول الاشتراكية كالاتحاد السوفيتي وجمهورية ألمانيا الديمقراطية [الشرقية] وكوبا؟

تتضمّن المعونة الاشتراكية هي الأخرى عنصراً قوياً من المصلحة الشخصية، لكنّها على عكس المعونة الغربية لا تبلغ إلا مستوى يسيراً من الإحسان. ويعود جزءٌ من

السبب في ذلك إلى انعدام الثقة في كون الإحسان حلاً ناجعاً لسوء توزيع الثروة. فبعض الأسباب التي ربما جعلت من الإحسان أمراً مقبولاً جداً لدى الرأسمالية أثارت ارتياب الاشتراكيين فيه. وبكل تأكيد فإن هذا سبب رئيس في كون المعونة الاقتصادية السوفيتية للعالم الثالث أصغر حجماً بكثير من نظيرتها الغربية. كما أنّ هناك قلقاً اشتراكياً من أن يكون الإحسان شكلاً من أشكال الصدقة التي تؤدي إلى نزع الراديكالية والاندماج في المؤسسة الحاكمة. وهكذا فإنّ المعونات الخارجية في المجال الاقتصادي لا بدّ أن تُقدّم على نحو لا يسمح لها بأن تكون عقبةً لظهور الحسّ الثوري بين العمال. حين تُقدّم المعونات الخارجية من دولة اشتراكية لا بدّ من التعامل معها بعناية خشية أن تصبح أداة للوعي الزائف والرجعية.

في حين أنّ المعونة الاشتراكية لا تحقّق مستوى عاليّاً في الإحسان، لأسبابٍ منطقية من المنظور الاشتراكي، إلا أنها تبلغ مبلغاً عاليّاً في التضامن الأيديولوجي. فالمعونات تُقدّم حسب الإمكان للدفع بـ «التغيير التقدمي» وفقاً لمعايير أيديولوجية. وبطبيعة الحال اضطرت موسكو في بعض الأحيان إلى التساهل مع قمع الشيوعيين على يد الرئيس الراحل جمال عبدالناصر، واستمرت في إغداق المعونات السوفيتية على مصر عبد الناصر. وهكذا يغلب عنصر المصلحة الشخصية والأهداف السياسية العليا على اعتبارات التضامن الأيديولوجي مع اليساريين المصريين المضطّهادين. ولكنّ بما أنّ سياسة المعونات لا تتحدّد أبداً وفقاً لاعتبارٍ واحدٍ بعينه، فسنجد بالتأكيد حالات من التناقض والمفارقة. في المحصلة النهائية يتّضح أنّ الدفع بمصالح «القوى التقدمية» في دول العالم الثالث واحدٌ من التجليات الكبرى لدوافع التضامن في المعونات الاشتراكية. كانت المعونة الكويتية لإفريقيا ملتزمةً باعتباريات التضامن الأيديولوجي أكثر مما كانت عليه المعونة السوفيتية. فقد قدّمت موسكو معوناتها إلى أنواع مختلفة من الأنظمة الحاكمة، وبعضها لا يمكن حتّى في شطحات الخيال اعتباره «تقدمياً». كانت هناك مشروعات سوفيتية في دولٍ عديدة، من أوغندا إلى سيراليون، ومن موزمبيق حتى غانا. ونظراً لأنّ الوجود الروسي في إفريقيا أكثر انتشاراً من وجود الكويتيين فقد أصبحت معوناتهم أكثر تعقيداً من المعونة الكويتية التي تتجلى فيها ثيمة التضامن الأيديولوجي. وللغرابية فإنّ هذا التضامن الأيديولوجي أكثر وضوحاً في حالة جمهورية ألمانيا الديمقراطية

التي جرت تعاملاتها الاقتصادية في إفريقيا بانتقاء وبكفاءة جمعتهما بين اعتبارات المصلحة الشخصية واعتبارات «التضامن التقدمي».

والمعونات التي أتت من منظمة «الأوبك» كثيرًا ما تضمنت عنصرًا واضحًا من التضامن الثقافي. فالأعضاء العرب في «الأوبك» يميلون إلى التأثير باعتبارات التضامن مع العرب أولاً، ثم المسلمين، ثم دول العالم الثالث شريطة أن يكون هناك ما يدل على تعاطفها عمومًا مع «القضية العربية».

أسماء الصناديق الداعمة ذاتها تشير إلى الدور الكبير للتضامن الثقافي. فهناك أولاً «الصندوق الكويتي للتنمية الاقتصادية العربية» الذي تأسس عام 1961م برأس مالٍ مُعلن قدره 3.45 مليار دولار، وموارد إقراض احتمالية تُقدَّر بحوالي 11.5 مليار دولار، ويساعد في تمويل المشاريع التي تقترحها الحكومات العربية. وهناك أيضًا «الصندوق السعودي للتنمية» الذي تأسس عام 1974م برأس مال مُعلن قدره 2.9 مليار دولار وموارد إقراض احتمالية تصل إلى المبلغ نفسه في الوقت الحالي [عام 1990م]. وعلى الرغم من أن العالم العربي ما يزال يحصل على معونات هذا الصندوق فإنَّ توجيهه أوسع من توجيه الصندوق الكويتي. مثال على ذلك تقديم قرض قدره 35 مليون دولار لإنشاء ميناء في كوريا الجنوبية. وهناك أيضًا «صندوق أبوظبي للتنمية الاقتصادية العربية» الذي تأسس عام 1971م برأس مال مُعلن قدره 512.8 مليون دولار، وموارد إقراض احتمالية تصل إلى حوالي 1.93 مليار دولار. وقد وسَّع هذا الصندوق من مفهوم التضامن، إذ إنه حتى عام 1974م كان يمنح القروض للدول العربية فقط، لكنه الآن أصبح يدعم دولاً نامية أخرى في إفريقيا وآسيا وجميع الدول الإسلامية. مع ذلك فما يزال من غير المسموح له وفقًا لنظامه الأساسي تقديم القروض لدول أميركا اللاتينية<sup>2</sup>. فبحلول عام 1976م بدأت أول القروض للدول غير العربية بعد توقيع اتفاقيات مع بنجلاديش وماليزيا والهند ومالي ويضع دول أخرى. كما ازداد الدعم المقدم لإفريقيا في عام 1977م تحديدًا، إذ في ذلك العام بلغت نسبة القروض المقدمة لإفريقيا السوداء (21.4%)، والقروض المقدمة للدول العربية الإفريقية (26.5%). أما الدول العربية الأخرى خارج إفريقيا فحصلت على (37.8%)، في حين حصلت الدول الآسيوية على (14.3%). وهكذا تتجلى أهمية مبدأ التضامن، مع اختلاف مستويات التضامن التي تهتم

صناع القرار في أبوظبي. فعلى مدى ثلاث سنوات منذ عام 1974 م حصلت الدول العربية على (71.7%) من قروض أبوظبي، وجاءت بعدها الدول الإفريقية غير العربية بنسبة (10.9%)، وأخيرًا الدول الآسيوية بنسبة (17.4%). حريٌّ بالذكر أنَّ هذا النمط استمر حتى الثمانينيات.

ثم هناك مؤسسات الإقراض متعدّدة الأطراف، حيث يتفاعل فيها مبدأ التضامن مرة أخرى مع مبدأ المصلحة الذاتية. ويُعدّ «الصندوق العربي للتنمية الاقتصادية والاجتماعية» الصندوق الأقدم والأكبر والأنشط بين جميع مؤسسات التنمية متعددة الأطراف في العالم العربي، برأس مال مُعلن قدره 1.3 مليار دولار، وموارد إقراض احتمالية تصل إلى 4.14 مليار دولار. كما أنه الصندوق الوحيد الذي يقدم القروض للدول العربية حصريًا. غير أنه يوجد تضامن مع إفريقيا السوداء مؤخرًا من مؤسسات مالية عربية، ونخصّ بالذكر «البنك العربي للتنمية الاقتصادية»، ومقرّه الخرطوم. تأسس البنك عام 1974 م برأس مال مُعلن قدره 392.25 مليون دولار وإجمالي موارد إقراض احتمالية قدرها 1 مليار دولار، وهو الصندوق العربي الوحيد الذي يركّز جهوده بأكملها على إفريقيا. يقدم هذا الصندوق القروض إذاً للدول الإفريقية غير العربية فقط، ما يجعله الصندوق العربي الوحيد الذي لا يقترض الدول العربية.

و«البنك الإسلامي للتنمية» مبني من الأساس على التضامن الديني. تأسس هذا البنك عام 1975 م (ومقرّه في جدّة بالمملكة العربية السعودية) برأس مال مُعلن قدره 2.4 مليار دولار مع موارد إقراض احتمالية تصل إلى المبلغ نفسه تقريبًا. وفي حالة هذا الصندوق تحديدًا فقد ضُفّ مبدأ المصلحة الشخصية نظرًا لحُكم الشريعة الإسلامية الذي يحرم أخذ الفوائد. ولذلك فقد صيغت معادلة لتغطية التكلفة الإدارية للقرض (تكاليف القرض)، غير أنه حتى هذا الشكل من التكلفة يقرب على نحو غير مريح من «الربا» وفقًا للمسلمين الأكثر تقليدية. وتمتدّ عضوية «البنك الإسلامي للتنمية» إلى إندونيسيا شرقًا والسنغال غربًا، بيد أن قوة التصويت على قرارات البنك تكون لصالح الدول الإسلامية التي تقدّم أكبر المساهمات.

ثمة أساس آخر للتضامن يديه «الصندوق الخاص للأوبك» الذي تأسس في فيينا برأس مال مُكتتب فيه قدره حوالي 1.6 مليار دولار. أما مبدأ التضامن المطبّق هنا

فهو التضامن مع العالم الثالث، مع وجود اعتبارات المصلحة الشخصية بسبب حاجة الأوبك إلى دعم العالم الثالث في أوقات المواجهات المحتملة مع الدول الغربية المستهلكة للنفط. يستمد الصندوق معظم موارده من الدول العربية، ويقدم دعماً لميزان المدفوعات إلى جانب قروض المشروعات إلى دول العالم الثالث، لكنه يطلب من الدول الحاصلة على القروض أن تنفق مبالغ مساوية من عملتها على مشروعات تنمية.

لقد أفضنا في مناقشة معونات الأوبك، جزئياً لأن هذا النوع من المعونات يقدم بعضاً من أوضح الأمثلة على تطبيق مبدأ التضامن في المعونات والقروض، بالمقارنة مع مبدأ الإحسان الصرف، أو المصلحة الشخصية الصرف. إن العوامل الثقافية مهمة في تعريف أساس التضامن، سواء أكانت تلك العوامل دينياً مشتركاً، أم لغة مشتركة، أم أيديولوجيا مشتركة، أم حساً طبقياً مشتركاً عابراً للحدود. لكن الثقافة تؤثر أيضاً على المواقف المتعلقة بمسائل الإحسان، وتساعد في تكييف نظرة المرء إلى المصلحة الشخصية.

### المحتوى الثقافي للمعونات

إلى جانب التأثير الثقافي في دوافع المعونات، هناك أيضاً مسألة الثقافة كما تتجسد في المعونات ذاتها. سنتطرق في هذا القسم أولاً إلى المعونات الثقافية المباشرة، ثم إلى المحتوى الثقافي في المعونات الاقتصادية، وأخيراً إلى المحتوى الثقافي في المعونات العسكرية.

المعونات الثقافية المباشرة تبتغي إما تعزيز الضمان الثقافي، أو مدّ هذا التضامن إلى مناطق جديدة. فمثلاً، يُعد توفير نسخ مجانية من الكتاب المقدس لدولة مسيحية حالة من تعزيز التضامن المسيحي، في حين أن توفير مثل هذه النسخ لدولة لم تتحول بعد إلى المسيحية يُعد حالة من المعونات المدفوعة بتوسعة تبشيرية. والنسخ المجانية من القرآن التي يقدمها العالم العربي مثلاً إلى دولة إفريقية قد تهدف إلى تعزيز الوجود الإسلامي في تلك الدولة، أو مدّ ذلك الوجود إلى منطقة جديدة. كما أن التحويلات المالية لبناء المساجد ومدارس القرآن عادة ما يكون حالة من المعونات الثقافية المباشرة.

بيد أن هذه المعونات لا تكون دينية بالضرورة، بل على العكس غالباً ما تكون غير دينية. وما ينبغي أخذه في الاعتبار هو أنه كانت هناك معونات غير دينية قُدمت بدوافع دينية، كما في حالة المعونات التي قدّمها «المجلس العالمي للكنائس» إلى حركات التحرير في إفريقيا الجنوبية. كما توجد حالات لا يكون فيها الدافع دينياً فقط، بل إن

الغاية الأساسية من تقديم المعونات غير الدينية تكون نشر الدين. في زمن مضى في إفريقيا كانت المستشفيات التبشيرية تقدّم خدمات طبية غير دينية، لكنها كانت جزءاً من تلك الخطة الكبرى. وسوف نعود إلى هذه الموضوعات المتعلقة بتبعات المعونات في قسم لاحق من هذا الفصل.

وما ينبغي التأكيد عليه هو أن المعونات الثقافية في الأزمنة القريبة اشتملت على نسبة من الأيديولوجيا العلمانية أكثر من العقيدة الدينية. فسفارات القوى العظمى الآن تحتوي على شكلٍ من أشكال الذراع الثقافي لترويج أفكارها وقيّمها. ومن بين الدول الغربية بدأت فرنسا باكراً في الدبلوماسية الثقافية، إذ تشكّل معهد «آلانس فرانسيز» عام 1884م\*. والألمان أيضاً دخلوا مجال الدبلوماسية الثقافية في وقت مبكر حين أسسوا «جمعية الهوية الألمانية في الخارج»؛ لترويج القومية الألمانية والدفاع عنها من خلال المدارس الأجنبية\*\*. أما البريطانيون فكانوا في البدء متشككين في الدبلوماسية الثقافية، وظلّوا متشككين حول المصطلح نفسه رغم أنهم انخرطوا في أنشطته لبعض الوقت. وفي تشرين الثاني/ نوفمبر 1934م تأسس «المجلس البريطاني للعلاقات مع الدول الأخرى» بمبادرة من وزارة الخارجية، وكان علامة بارزة في مسيرة إدراك بريطانيا لقيمة الدعاية المنهجية لخدمة أهداف دبلوماسية:

المجلس البريطاني نفسه أنشئ كردّ فعلٍ على الدعاية الخبيثة التي كانت تبثّها الأنظمة الشمولية التي نشأت بعد معاهدة فرساي... عبر عرض روائع الحضارة البريطانية في الماضي والحاضر، وُظفّت الدعاية الثقافية لتوضيح أن المجتمع البريطاني ما يزال لديه الكثير مما يمكن أن يقدمه للعالم. علاوة على ذلك فهذا العرض الثقافي لم يكن سوى عملية اتصالٍ جماهيري، محاولة للتأثير على الأجانب الذين كانوا في موقعٍ يسمح لهم بالتأثير على شعوبهم، وبذلك اتخذت المحاولة مساراً غير مباشر. ومن هنا جاء التأكيد على النشاط الثقافي والتعليمي و«الفكري» كذلك<sup>3</sup>.

\* آلانيس فرانسيز (Alliance Française): مؤسسة فرنسية تُعنى بنشر اللغة والثقافة الفرنسيتين حول العالم، وقد بلغ عدد أفرعها عام 2014م 850 مركزاً في 137 دولة حول العالم. (المترجم، عن موسوعة ويكيبيديا).  
 \*\* جمعية الهوية الألمانية في الخارج (Verein für das Deutschtum im Ausland): مؤسسة ألمانية تُعنى بحفظ الثقافة الألمانية وترويجها، تأسست عام 1881م في برلين. (المترجم، عن موسوعة ويكيبيديا).

وفيما يتعلّق بالحكومات الاشتراكية فقد تضمّنت معوناتها الثقافية تقديم كتب مدعومة لأساتذة الاشتراكية العظام، لاسيّما كارل ماركس وفريدريك إنجلز وفلاديمير لينين و(في بعض الحالات) ماوتسي تونج.

ثمّة شكل أكثر خفاءً من المعونات الثقافية يتمثّل في التعليم وتوفير المدرّسين. في معظم الدول الإفريقية تُعدّ مؤسسة الجامعة نفسها قطعة مأخوذة من الثقافة الغربية ونُقلت إلى مجتمع غريب عنها. فقد بدأت كثير من الجامعات الإفريقية ككيانات تابعة لمؤسسات أكاديمية غربية. هناك عدد من الجامعات في إفريقيا البريطانية سابقاً كانت في البدء برامج فرعية من جامعة لندن، وكانت فعلياً تمنح شهادات جامعة لندن. كما أنّ جامعة أو جامعتين في إفريقيا الفرنسية سابقاً ما تزال جزءاً من المنظومة الجامعية الفرنسية، جزئياً على الأقل. وجامعة لوفنيوم في ما أصبح زائير حالياً بدأت كبرنامج فرعي أو جامعة تابعة لجامعة لوفن البلجيكية (وقد انضمت لوفنيوم إلى جامعة زائير لاحقاً). بهذا المعنى تحديداً كتبتُ عن الجامعات الإفريقية بوصفها جامعات تابعة لمؤسسات ثقافية متعددة القوميات في العالم الغربي<sup>4</sup>.

هناك سياسات ثقافية تُطبّق في العالم الثالث قد تؤثر على درجة تقديم المعونات أو قبولها؛ فتغيّر السياسة اللغوية في دولة ما في العالم الثالث يؤثر كثيراً في طبيعة الدعم الفني المقدم لتلك الدولة. حين نُشرت اللغة السواحلية في النظام التعليمي التنزاني قلّت أهمية المعلّمين الناطقين بالإنجليزية والقادمين من الخارج للتدريس في المدارس التنزانية. فالاعتماد اللغوي على الذات في تنزانيا تضمّن معه مزيداً من الاعتماد التعليمي على الذات؛ ذلك أنّ تنزانيا أصبحت تبحث في داخل حدودها عن معلّمين متمكّنين وعارفين باللغة السواحلية.

أما ازدياد استخدام اللغة العربية في النظام التعليمي السوداني فلم يؤدّ بالضرورة إلى مزيد من الاعتماد التعليمي على الذات، لكنّه غير موازن الجهات التي تقدّم الدعم الفني. ففي حين أنّ النظام التعليمي السابق كان يستوعب المعلّمين من المملكة المتحدة ودول أخرى ناطقة بالإنجليزية، أصبح الآن في حاجة أكبر إلى المعلّمين من دول ناطقة بالعربية. كانت اللغة العربية مهمّة في السودان في كل الأحوال، لكنّ دورها ازداد الآن في مجال التعليم.



والمحتوى الثقافي في المعونات لا يكون دائماً على نحو مباشر، ولا يجري دائماً في العملية التعليمية. ففي بعض الأحيان قد يكون عنصراً واحداً في حزمة من المعونات التي هي في أساسها اقتصادية. تتضمن بعض أنواع المعونات الاقتصادية أشكالاً معينة من الإنتاج، وهذه بدورها يمكن أن تكون لها تبعات على أنماط الاستهلاك. لكن مرحلة من الثقاف ربما تسبق تقديم المعونات الاقتصادية. فمثلاً، المعونات المقدمة لتطوير قدرة دولة ما على إنتاج قُصمان وبناطيل غربية الطراز (ومنها الجينز الأميركي)، كانت مسبقة بانتصار ثقافة الزي الغربي في العالم الحديث عموماً. ربما كانت مقولة «الزي كثيرًا ما يُفصح عن صاحبه» صحيحة في أيام شكسبير<sup>5</sup>، حين كان من الممكن تخمين جنسية المرء أو طبقة الاجتماعية من ملبسه، أما اليوم، وكما رأينا في الفصل الخامس، فقد غدا الزي الغربي زياً شبه عالمي.

على ضوء هذا الثقاف المسبق فيما يتعلق بالزي في جميع أرجاء العالم الثالث، فإن المعونات التي تدعم إنتاج الزي الغربي للاستخدام المحلي تتضمن مكونات اقتصادية وثقافية أيضاً، في بعض الأحيان قد تساعد في تعزيز الغزو الثقافي الذي بدأ سابقاً.

أما العوامل الثقافية في المعونات العسكرية فتتضمن عناصر تقانية ومهارات. نسبة طاغية من العتاد العسكري في العالم الثالث إما نتاج التقانة الغربية أو السوفيتية، والمهارات الموجهة لاستخدام ذلك العتاد أو صيانتها مهارات عادة ما تتجاوز أهميتها ذلك السلاح أو الأداة العسكرية. فالمهارات الفنية من هذا النوع جزء من التقانة ومن الثقافة. وبالتالي فإن التقانة نفسها يمكن تعريفها بأنها علم تطبيقي يُستخدم من أجل تحقيق غايات ثقافية معينة. والتقانة العسكرية المنقولة من العالم الغربي أو الاتحاد السوفيتي إلى منطقة مثل إفريقيا شكل من ثقافة القتال، والتي تختلف اختلافاً كبيراً عن تقاليد المحاربين الموجودة في العديد من تلك المجتمعات الإفريقية. صحيح أن بعض الجوانب من تقاليد القتال الأصلية تظل مستمرة على الرغم من اختراق التقانة القتالية الغربية، بيد أن الواضح هو وجود صراع ثقافي في التعاملات التي تنوع ما بين تجارة السلاح إلى التدريب العسكري<sup>5</sup>.

\* اقتباس من مسرحية هاملت لشكسبير (الفصل الأول، المشهد الثالث)، والترجمة العربية لجبرا إبراهيم جبرا: وليام شكسبير. المأساة الكبرى: هاملت، عُطيل، الملك لير، ماكبث. ط 2. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات، 2000م، ص 52. (المترجم).

## القيود الثقافية على المعونات

الثقافة لا تؤدّي دورًا في دوافع تقديم المعونات أو استلامها فحسب، بل أيضًا في منع ذلك كلّهُ. سننظر أولًا في القيود على تقديم المعونات، ثم نتطرق إلى القيود على الاستعداد لطلب المعونات أو استلامها، وأخيرًا نناقش القيود على قدرة الدولة في استيعاب المعونات أو استخدامها استخدامًا فاعلاً حين تُمنحها.

فيما يتعلق بالقيود على تقديم المعونات، فقد تعود هذه أحيانًا إلى عوامل سلبية مثل غياب تقاليد الإحسان، أو غياب أساس للتضامن بين الواهب والموهوب. ومن العوامل الجوهرية أيضًا غياب بنية أساسية لازمة لتقييم المشروعات والمقترحات المقدمة. فأبوظبي مثلاً تجد صعوبة في الاختيار ما بين مشروع طريق في بنجلاديش أو نظام ريّ مُقترح في ماليزيا أو صناعة جديدة في بوروندي أو مدارس جديدة في أوغندا. أحد الحلول للتغلب على هذه المشكلة هو الميل إلى مجال معيّن. وفي الواقع فإنّ أبوظبي تميل إلى تفضيل المشروعات الصناعية على مشروعات البنية الأساسية أو الخدمات الاجتماعية، إذ لا تملك أبوظبي القدرة الإدارية والمهارة اللازمة لإجراء تقييمٍ منهجيّ لقابلية النجاح والاتساق وجدوى التكلفة وحجم التنمية الموعودة للعديد من المشروعات التي تُقدّم إليها.

في العالم الغربي ثمة قيد على تقديم المعونات، يتمثل في السياسات الانتخابية. فالثقافة السياسية تهتمّ جدًا بحجم الشعبية شهرًا بعد شهر، وكثيرًا ما تكون المعونات الأجنبية أمرًا غير جاذب لأصوات الناخبين. أضف إلى ذلك الدور القويّ لمبدأ التبادل في أخلاقيات الرأسمالية. ففي حين أنّ الثقافة اللبرالية قد تدافع بشدّة عن غريزة الإحسان، إلا أنها في الجهة الأخرى تفضّل تعظيم المكاسب. وهذا العامل الثاني في الثقافة اللبرالية حين يمتزج بأهواء السياسة الانتخابية يُفضي إلى تناقضات المعونات المشروطة. فكثير من عمليات نقل رأس المال إلى الدول النامية يصبّ في فائدة الواهب أكثر من الموهوب، إذ تُفرض الشروط على الموهوب، وتُصاغ لتعظيم مكاسب الدول المتبرّعة.

ومثلما ينتهي الأمر ببعض الدول المتبرّعة إلى تقديم معونة أقلّ بكثير من قدرتها، فهناك عديد من الدول التي كثيرًا ما تحجم عن طلب أشكال معينة من المعونة، أو تحجم عن استيعابها. والإحجام عن استلام المعونة قد يكون جزءًا من اكتفاء ذاتي ثقافي عام في المجتمع. فالعزلة الاختيارية لبورما حتى وقتٍ قريب نسبيًا كان حالة من

الانسحاب الأيديولوجي والثقافي، وكلاهما أفضى إلى قلة العلاقات الاقتصادية مع الآخرين. والصين في عهد ماو تسي تونج سعت بعد قطيعتها مع الاتحاد السوفيتي إلى الاكتفاء الذاتي على نحو تضمن اكتفاء ذاتيًا ثقافيًا واقتصاديًا.

بيد أن الأمر الأكثر شيوعًا في دول العالم الثالث ليس الإحجام عن طلب المعونة أو قبولها بقدر ما هو العجز عن التعامل الصحيح مع المعونة المقدمة. وفي بعض الأحيان قد يعود ذلك إلى غياب ثقافة التشوُّف للمستقبل. مثل هذه الثقافة تفضّل الادّخار للغد حتى وإن تضمن ذلك التضحية باليوم. فكثيرٌ من المجتمعات التقليدية -بطبعها تقريبًا- ثقافاتٌ حنين، لا ثقافاتٌ تشوُّف. تُثمن هذه المجتمعات العُرفَ والتقاليدَ والسلفَ، بدلًا من الاستعداد لما سيأتي بعد الغد. وثقافاتُ الحنين بعيدةٌ كذلك عن التعامل مع الوقت كسلعةٍ ثمينة، فالأشياء تسير ببطء، وبيطء شديد غالبًا. والثقافات التي تحبّ السلفَ تميل إلى حبّ ذوي القربى عمومًا؛ إذ لا يقتصرُ التبرُّجُّلُ على الجدِّ الأكبر فحسب، بل يمتدُّ إلى أجداد الأجداد، والأطفال، والأحفاد، وأحفاد الأحفاد. وهذا الشكل من التضامن القُرْبَوِيّ له تأثيراتٌ على إمكانات التطوُّر.

الثقافات ذات التضامن القُرْبَوِيّ الواضح تستبدلُ دافع الوجاهة بدافع الفائدة في بواعث سلوكياتها. فدوافع الفائدة المعهودة تسعى إلى تشجيع رائد الأعمال على الاستثمار مع تقليل الاستهلاك، أما دافع الوجاهة فينمّي الأبهة الاجتماعية والاستهلاك الصارخ بوصفهما جزءًا من الصراع على المكانة الاجتماعية. وفي بعض الأحيان تكون المكانة هذه بين أقرباء المرء نفسه. كما أن المكانة قد تؤدي أيضًا إلى مزيج من الإحسان والتضامن مع الأعضاء الفقراء في عائلة المرء الكبيرة. ولكن في حين أن توزيع الثروة الجديدة قد يكون أحيانًا أمرًا مثيرًا للإعجاب بمعايير الإحسان والتضامن، إلا أنه يُعدُّ سلبيًا بمعايير الإنتاجية والفعالية.

### الشروط والقواعد الثقافية للمعونات

إن القواعد التي يُفترض أن تحكم علاقات المعونة كثيرًا ما تكون نسبيةً من ثقافةٍ لأخرى. حين تولّى جيمي كارتر رئاسة الولايات المتحدة غدت مسألة حقوق الإنسان عاملًا مهمًّا في سياسة المعونات الأميركية. وحقوق الإنسان كثيرًا ما تكون نسبيةً من

ثقافةٍ لأخرى، ويمكن طبعاً أن تصبح شكلاً من الامبريالية الأخلاقية حين تدفع بلداً قوياً إلى استخدام العقوبات لتغيير القِيَم في الدول الضعيفة.

فالموقف الأخلاقي البريطاني القديم الذي تمثّل في «السلام البريطاني»\* كان يوجّه أصابع الاتهام إلى المجتمعات الضعيفة، ويوتّنها على عجزها عن حفظ السلم والقانون والنظام، ثم يفرض عليها وجوداً بريطانياً لتحقيق خيرٍ أخلاقي مزعوم. أما حملة كارتر الحقوقية فلم تكن امبرياليةً اختراقٍ تهدّد بالتدخل إن لم يُحسن الآخرون التصرف، بقدر ما كانت امبرياليةً انسحابٍ تهدّد برفع اليد لو استمرت تلك الدول في جنوحها. وهكذا كانت إدارة كارتر تُحدّر دول العالم الثالث من مغبة التماهي في القمع، وإلا فسوف تسحب أميركا مشروعاتها الإنمائية وتوقف مدها بالدولارات.

في الواقع ليست جميع حقوق الإنسان نسبيةً من ثقافةٍ لأخرى. ودعونا نوضّح هذا الأمر بمثال المتهم الذي ينتهي به الأمر في السجن. لا يختلف اثنان على أنّ المحاكمات بهيئة المحلفين مبدأً نسبيّاً، ويقتصر غالباً على الدول ذات التقاليد الأنجلوسكسونية أو تلك التي تأثرت بها. أما مبدأ أنّ المتهم لا ينبغي أن يُعاقب قبل حصوله على محاكمة عادلة فهو مبدأ أقلّ محدودية. تنصّ التقاليد الأنجلوسكسونية على أنّ نظام المحلفين طريقة واحدة لضمان العدل، ولكن قد تكون هناك أكثر من طريقة. وأما ما يحدث للمتهم بعد إدانته وإدخاله السجن فمحلّ اختلاف. معظم ثقافات العالم الثالث قد ترى أنّ تعذيب السجناء أمر غير جائز أخلاقياً إلا في ظروف استثنائية، في حين أنّ الفكر اللبرالي المعاصر يصرّ على أنّ التعذيب غير جائز تحت أية ظروف. وسلوك حكومات العالم الثالث لا يتعارض مع الفكر اللبرالي فحسب بل يتعارض أيضاً مع مجتمعات تلك الحكومات؛ فقد يصل القمع في دول العالم الثالث إلى مستويات لا يمكن الدفاع عنها تحت أي منظومة قيّمة، ولا حتى منظومتها. وما يعنيه هذا كلّهُ هو أنّ مبدأ المحاكمة بالمحلفين نسبيٌّ بالتأكيد، إلا أنّ مبدأ احترام جسد السجين وعدم تعذيبه أقرب إلى القبول العالمي. أما عن تقييد المعونة بتحقيق حاجات الإنسان الأساسية فهو أمرٌ أكثر عالمية من حقوق الإنسان السياسية. إذ إنّ الحاجة إلى الغذاء والماء النظيف والصحة والمرافق الطبية

\* «السلام البريطاني» (Pax Britannica) هو الفترة التي ساد فيها السلام النسبي في أوروبا والعالم (1815-1914م) وتمكّنت الامبراطورية البريطانية من أن تصبح قوة عالمية مُهيمنة وتزعم لنفسها دور الشرطي العالمي. (المترجم، عن موسوعة ويكيبيديا).

حاجة عالمية بين جميع البشر إلى درجة لا تجعل منها أساساً نسبياً للمعونات، بقدر نسبية الحاجة إلى الحرية السياسية.

### التبعات الثقافية للمعونة

وأخيراً دعونا ننظر في العواقب العامة لتقديم المعونة. هناك مثلاً المعضلة القائمة بين التبعية الثقافية والاعتماد الثقافي على الذات. فبعض أشكال المعونة - وإن لم تكن في أساسها ثقافية - لها عواقب تزيد من تبعية الدولة التي تأخذ المعونة إلى الدولة المتبرعة، وتقلل من إمكانات الدولة الأولى في الحفاظ على أصالتها. وثمة علاقة جدلية أخرى بين التنمية الوطنية والتخلص من الاستعمار، فالسعي إلى التنمية الوطنية في دول العالم الثالث قد يقلل من سرعتها في التخلص من الاستعمار.

هناك أيضاً تبعات تتلحق بالتحيّز الحضري في التنمية، وهذا التحيّز عادةً ما يكون لعنة اقتصادية، لكنه قد يكون مكسباً ثقافياً. فإن كان التحيّز الحضري يستتبع الإبطاء في تغريب الريف بسبب تفضيل المراكز الحضرية في المشروعات التنموية، فسوف يؤدي ذلك إلى بقاء الثقافة المحلية (وقد يكون ذلك إيجابياً أو سلبياً). من الجانب السلبي أنه قد تكون الثقافة الريفية في كل الأحوال ثقافة فقيرة وعوز، ومن الجانب الإيجابي أنه قد يكون جزء كبير من الريف مستودعاً للأصالة والتفرد في مجتمع ما. وهكذا إن كان بالإمكان تأجيل «التحديث» في الريف لجيل أو جيلين، فيمكن أن يقدم هذا فرصة أفضل للمجتمع لاختيار مسار «تحديثي» لا ينبني كثيراً على «التغريب»<sup>6</sup>.

وثمة علاقة جدلية أخرى بين الأنماط المرتكزة على رأس المال، والأنماط المرتكزة على العمل في المعونات والاستثمارات. فالنمط الأول يتطلب كثافة في المهارات، ما يساعد في نشر التكنولوجيا والنخبوية، وهذا قد يكون تعديلاً ثقافياً كبيراً في المجتمع. أما النمط الثاني الذي يركز على استخدام العمل فقد يساعد في ديمقراطية الحدّثة؛ إذ يدفع بمزيد من الناس إلى القطاع الحديث من الإنتاج ويزيد من المشاركة الاقتصادية الفاعلة في المجتمع.

مع ذلك، ونظراً لأنّ الحدّثة ما تزال تعتمد اعتماداً كبيراً على الغرب، فيمكن القول إنّ المشروعات المرتكزة على العمل جزءٌ من عملية نشر التغريب، في حين أنّ المشروعات المرتكزة على رأس المال تساعد في تركيز التأثير التقني الغربي بين نخبة صغيرة.

ومن التبعات أيضًا ما يتعلّق بالترتيب الطبقي، فنحن هنا لا ننظر فقط إلى التمييز الثنائي الضيق بين النخبة والجموع، وإنما ننظر كذلك في القضايا التي تحدّد من هي النخبة ومن أين تستقي امتيازاتها وقوّتها. ففي إفريقيا يساعد التعليم الغربي على إعادة تعريف مفهوم الطبقة نفسه.

كانت هناك نقلة من تعريف الطبقة على أساس من يملك ماذا، إلى وصف الطبقة على أساس من يعرف ماذا. لقد تحصّل الأفارقة ذوو التعليم الغربي على مستويات من التأثير والنفوذ في مجتمعاتهم بما لا يتناسب على الإطلاق مع أعدادهم أو قيمتهم في المجتمع. هناك جيل كامل من المثقفين الفصحاء الذين انتقلوا إلى مناصب عليا في منظوماتهم السياسية، فأفارقة مثل كوامي نكروما وجوليوس نيريري ونامدي أزيكيوي وليوبولد سنجور، والموجة الأولى من رموز الاستقلال السياسية وصلوا إلى ما وصلوا إليه جزئيًا بسبب مهاراتهم الخطابية والكتاتبية التي حصلوا عليها من أساتذتهم الأجانب. كما ساعد التعليم الغربي في إنتاج مستويات ثانوية من النخب، من البيروقراطيين كالأوغندي فرانك كاليমوزو إلى الأكاديميين مثل كاتب هذه السطور القادم من كينيا. وترتبط الفرص التي حصلت عليها هذه الفئة للتأثير والسلطة في بعض الأحيان ارتباطًا وثيقًا بتبعات الغزو الثقافي. والمعنونات الأجنبية التي تعزّز هذا الوضع أو تحافظ عليه لها تبعات كبيرة على تشكّل الطبقات والدفاع عنها.

من الجهة الأخرى فإنّ الثقافة العسكرية حين مُنحت لمجتمع نامٍ أفضت إلى إعادة الترتيب الطبقي. فصعود الجنود في إفريقيا الحديثة حين استولوا على السلطة في الانقلابات العسكرية المتعاقبة يُعدّ واحدًا من التبعات السياسية للاختراق الثقافي الغربي. في مجتمع متأخر تقنيًا كأوغندا مثلاً، من المرجّح أن تبقى السلطة لدى من يتحكمون في وسائل التدمير، لا عند من يملكون وسائل الإنتاج. لذلك فإنّ دخول الأسلحة الحديثة في مجتمعات تُعدّ ما قبل حديثة ساعد على خلق أهرام جديدة من السلطة، وقد كان ذلك إلى حدٍ ما على حساب طبقة المثقفين، لا سيّما في إفريقيا ما بعد الاستعمار. ففي حين أنّ أولئك الذين تشربوا الثقافة الغربية كانوا في البدء هم المستفيدين من انتقال السلطة من الحكام الإمبرياليين، إلا أنّ أولئك الذين ورثوا الأسلحة العسكرية الغربية لاحقًا قوّضوا مؤهلات الطبقة المثقفة. كثير من الجنود لم يحصلوا على تدريب جيّد بالمعايير الغربية،

وغالبًا ما كانت وحداتهم العسكرية غير منمّطة، فسقطت أجزاء كبيرة من إفريقيا تحت سلطة اللومبمبيليتاريا<sup>7\*</sup>.

### الخلاصة

المعونات ليست سوى نسبة صغيرة من تدفق رأس المال في العالم، وحتى الدول الأكثر ثراءً ما تزال تخصّص نسبةً ضئيلة من إجمالي إنتاجها القومي للمعونات. بيد أن ما يهّمنا في هذا الفصل ليس حجم المعونات بقدر التفاعل بينها وبين الثقافة. وقد سعينا إلى توضيح كيف أنّ الثقافة تحدّد الدوافع لتقديم المعونات وللرغبة في الحصول عليها. كما بحثنا في المحتوى الثقافي الفعلي لأشكالٍ مختلفة من المعونات، تتنوّع ما بين المشروعات الثقافية المباشرة التي تتضمّن تدريس اللغة الفرنسية مثلاً أو نشر الإسلام، إلى المشروعات الثقافية غير المباشرة التي تجسّد ثقافةً صناعيةً ما أو مؤسسة عسكرية ما. كما تؤدي الثقافة دورًا في إعاقة المعونات، إذ تُصبح الدولة الواهبة في بعض الأحيان أقلّ رغبة في تقديم المعونة بسبب عوامل معيارية، أو لأنّ الدولة التي تستلم المعونة تغدو عاجزة عن استيعاب المعونة؛ نظرًا لأنّ المجتمع ما يزال يعيش على الحنين والتقاليد بدلًا من أن يحفّزه التشوّف إلى المستقبل.

تتضمّن قواعد المعونات وشروطها كذلك مقتضيات ثقافية، وكما رأينا فإنّ هناك عناصر من النسبية الأخلاقية في معايير تقديم المعونات تتخذ من حقوق الإنسان أساسًا لها، بيد أنها تكتسب مزيدًا من العالمية بالمعايير التي تتأسس على حاجات الإنسان الأساسية.

وانتهينا إلى الحديث عن تبعات المعونات، وقلنا إنّ مشكلات التبعية والاعتماد على الذات والتنمية في مقابل التخلص من الاستعمار عادةً ما تشكّل جزءًا محوريًا من العلاقة الجدلية. كما أنّ التحيز الحضري يُعدّ لعنة اقتصادية لكنه في الوقت نفسه مكسب ثقافي بما أنه يهدّئ من سرعة التغريب الثقافي. أشرنا كذلك إلى أنّ المشروعات المركزة على رأس المال في مقابل تلك المركزة على العمل لها تضمينات ثقافية تتنوّع ما بين نشر

\* تنوع على مصطلح «لومبمبوليتاريا» (Lumpenproletariat) في الفكر الماركسي، والذي يُقصد به المستوى الأدنى من طبقة العمّال في المجتمع، وهم غير أكفاء وغير منظمين ولا يملكون وعيًا طبقيًا يؤهلهم للاشتراك مع طبقة البروليتاريا في الثورة. واللومبمبيليتاريا هو النظير العسكري لذلك المصطلح. (المترجم).

التكنوقراطية إلى ديمقراطية الحداثة. أما عن الترتيب الطبقي وعلاقته بالثقافة والمعونات، فذلك يرتبط جزئياً بما يفعله الغزو الثقافي من خلق طبقات اجتماعية جديدة، وجزئياً بتبعات الاختراق الثقافي.

المعونة في حد ذاتها قيمة، والثقافة عبارة عن منظومة من القيم والتصورات وأنماط التفاعل. ولأن المعونة في حد ذاتها مفهوم معياري، ينبغي تقييمها على أساس إطار معياري أشمل. ولذلك فإن هذا المقال عبارة عن استكشاف للعواقب الثقافية التي تنتج عن التعاملات بين الدولة المتبرعة والدولة التي تستلم المعونة، بين الدولة الثرية والدولة المحتاجة، بين منظومات اجتماعية-ثقافية مختلفة.

#### إلحاق: 1978-1989م

توسّع «الصندوق الخاص للأوبك» توسّعاً كبيراً وما يزال يؤدي دوراً رئيساً في بناء التضامن بين دول العالم الثالث، وذلك بتنمية اقتصاداتها. زادت موارد الصندوق في سنواته العشر الأولى (1976-1986م) من 800 مليون جنيه استرليني إلى 4 مليار جنيه، وبحلول عام 1986م قدّم الصندوق دعماً لثلاث وثلاثين دولة من غير دول الأوبك، مع التركيز على المشروعات الإنمائية في المناطق الريفية والوصول إلى «الأشد فقرًا». وقد دعم الصندوق مشروعات مبتكرة وناجحة في مجالات الزراعة والتعليم التقني والصحة. كما ساعدت عدة قروض من الصندوق في حل مشكلات ميزان المدفوعات لعدة دول. وقد وضع الصندوق استراتيجية معونات خاصة به لدول جنوب الصحراء الإفريقية في عهد الأمينين العامين للصندوق: الدكتور إبراهيم شحاتة (من مصر)، والدكتور سيد عبد الله (من نيجيريا). حقق الصندوق استدامة ذاتية ولم يعاني من انهيار أسعار النفط منذ عام 1985م، ولذلك لن يكون في حاجة إلى تعويض نقص الميزانية من الدول الأعضاء إلى القرن الحادي والعشرين.

وما تزال معونات صندوق الأوبك تُبدي مبدأ التضامن لا الإحسان أو المصلحة الشخصية. أما سياسات المعونات والقروض التي تقدّمها حكومات الدول الغربية الكبرى، فقد ظلت تزداد في اعتمادها على مبدأ المصلحة الشخصية في العقد الماضي أو نحو ذلك.



في الولايات المتحدة لم تكتف إدارة رونالد ريغن الجمهورية منذ عام 1981م بالتخلي عن سياسة حقوق الإنسان التي وضعها جيمي كارتر، بل تخلّت كذلك عن التزامه بـ«النظام الاقتصادي العالمي الجديد». لقد نظر ريغن إلى المعونة الأجنبية بمنظور زيادة الأمن القومي الأمريكي، وليس من منظور زيادة المعونات الاقتصادية لدول العالم الثالث. لذلك زاد ريغن من دعم موازين المدفوعات والدعم العسكري لحلفاء أميركا الداعمين للغرب في أميركا اللاتينية وإفريقيا وآسيا. وفي عام 1986م قطعت المساهمات الحكومية الأميركية عن المعونات الغذائية لإفريقيا. لم تكن الدول التي تعاني الجوع في الساحل أو وسط إفريقيا تدور في الفلك الأمريكي، كما لم تشكل قيمة عسكرية للولايات المتحدة. في عهد ريغن قلّت الولايات المتحدة من المعونات متعددة الأطراف، وزادت من المعونات الثنائية من مصدر واحد، مما سهّل عليها التلاعب في المعونات لتحقيق أغراض سياسية وعسكرية.

أطلق وزير المالية الأمريكي جيمس بيكر في تشرين الأول/ أكتوبر 1985م خطة للمساعدة في إنقاذ الدول المدينة في أميركا اللاتينية، عبر زيادة القروض المقدّمة من صندوق النقد الدولي، والتخطيط الإنمائي طويل الأمد من البنك الدولي. بيد أن خطة بيكر لم تكن معنية فعلاً بإنهاء الفقر العالمي، وإنما كانت تهدف أساساً إلى تفادي الثورة الاجتماعية والسياسية في الدول الواقعة جنوب نهر ريو جراند.

تصادفت إدارة ريغن مع فترة مارجرت ثاتشر في بريطانيا، فساعد ذلك في فشل أعمال «لجنة برانت» ومقترحاتها للتنمية العالمية. في أواخر السبعينيات ترأس المستشار الألماني السابق ولي برانت «اللجنة المستقلة لقضايا التنمية الدولية»، باقتراح من رئيس البنك الدولي روبرت مكنمارا. وقد شملت اللجنة أيضاً خبراء وسياسيين كباراً من دول عديدة اشتراكية ورأسمالية، فقيرة وثرية. قدّمت اللجنة في عام 1980م تقريرها شمال-جنوب: برنامج للبقاء (ويُعرف بتقرير برانت). حثّ التقرير على إنشاء برنامج طارئ لمساعدة أشدّ الدول فقراً في العالم، لا سيما في إدارة الماء والتربة والرعاية الصحية والطاقة الشمسية واستكشاف النفط والمعادن والبنية الأساسية للصناعات والنقل. كما دعا التقرير إلى القضاء على الجوع وسوء التغذية عبر زيادة المعونات الغذائية وإنتاج الغذاء، وذلك عبر إقامة الأبحاث الزراعية وإصلاح الأراضي. اقترح التقرير كذلك:

(1) تحويل الموارد المالية والمهارات من إنتاج السلاح إلى الحاجات السلمية، (2) وتغيير نمط التجارة العالمية بما يمكن الدول النامية من الإسهام على نحو أكبر في تصنيع سلعها وتسويقها وتوزيعها، (3) وزيادة المعونات الدولية سواء أ جاء التمويل من الحكومات أم المؤسسات المالية الدولية أم المؤسسات المالية الخاصة، (4) وتعزيز نظام الأمم المتحدة بهيئة استشارية عالية المستوى تتابع عمل مختلف المنظمات وتشرف على صندوق تنمية عالمي ينشر الثروة من الدول الثرية إلى الدول الفقيرة.

ودعا تقرير برانت أيضًا إلى عقد قمة لزعماء العالم كي يتخذوا قرارات للتعامل مع أزمة التنمية العالمية. وقد انعقدت هذه القمة في كانكون بالمكسيك في تشرين الأول/أكتوبر 1981م، إلا أنها فشلت فشلًا ذريعًا؛ وذلك لأن ريغن واثشر كانا معارضين لجميع الزعماء الآخرين تقريبًا برفضهما المستمر للمقترحات الرئيسة في تقرير برانت، والتي لم تكن من ضمن برنامج العمل الرسمي، لكنها أثّرت مرارًا من إنديرا غاندي والوفد الجزائري. كان رأي ريغن واثشر هو أنّ مكافحة التضخم في العالم الأول كان أهم من التنمية في العالم الثالث، وأنّ هذه التنمية في كل الأحوال لا يمكن أن تتحقق إلا عبر مزيد من التجارة الحرة وزيادة الاستثمارات الغربية الخاصة، وبأن قوى السوق هي التي توفر الازدهار الاقتصادي، لا الأنظمة التي تضعها الدول.

وبعد مرور عامين على مؤتمر كانكون، ومع الظروف الاقتصادية العالمية المتفاقمة وغياب التعاون العالمي، اضطرت لجنة برانت إلى إعداد تقرير جديد بعنوان الأزمة المشتركة، الشمال-الجنوب: التعاون لإنقاذ العالم (1983م). دعا التقرير إلى اتخاذ الخطوات اللازمة في مجالات المال والتجارة والغذاء والطاقة لتفادي انهيار الاقتصاد، ولإنعاش الاقتصاد العالمي.

أعيد انتخاب رئيسة الوزراء ثاتشر (عام 1983م) والرئيس ريغن (في 1984م)، ومرة أخرى تجاهلت الحكومات الغربية أعمال لجنة برانت. وفيما يشبه اليأس كرر برانت مقترحاته وحججه في كتابه التسلّح العالمي والجوع العالمي الذي صدر عام 1986م، غير أنّ تقرير برانت الأصلي كان قد مات فعليًا.

ومع كل ذلك فقد جاء اقتطاع آخر في ميزانية المعونات البريطانية الخارجية في 1986م، مع زيادة في المعونات الأميركية ولكن باقتطاع في المعونات الإنمائية. وفي عهد

مارجرت ثاتشر هبطت المعونات البريطانية الرسمية من 0.52 في المائة من إجمالي الناتج القومي في عام 1979 م (حيث تولّت السلطة أول مرة) إلى 0.33 في المائة عام 1984 م ثم 0.28 في المائة عام 1987 م. لم تؤدّ ثقافة الإحسان دوراً يُذكر في سياسات المعونات الخارجية عند ثاتشر التي اعتبرت المعونات فرعاً من التجارة، مع ازدياد نسبة المعونات البريطانية المشروطة بشراء الصادرات البريطانية.

## الهوامش

1. يناقش هذا الفصل المعونات بمعناها الأشمل، ولا يقتصر على التعريف المعتاد للمعونة على أنها «الدعم الإنمائي الرسمي».

2. هذا القسم المتعلق بمعونات الأوبك يعتمد على المعلومات الواردة في:

John Law, *Arab Aid: Who Gets it, for What and How* (New York: Chase World Information, 1978).

3. Philip M. Taylor (University of Leeds), 'Cultural Diplomacy and the British Council 1934-1939' (mimeo).

وهذا المقال مبني على قسم من أطروحة الدكتوراة التي يعتزم المؤلف تقديمها في جامعة ليدز:

The Projection of Britain: British Overseas Publicity and Propaganda 1914-1949, With Particular Reference to the Work of the News Department of the Foreign Office'

وانظر أيضًا:

R. McMurray and M. Lee, *The Cultural Approach: Another Way in International Relations* (Chapel Hill, 1947).

4. أدين لفيليب تيلر (Philip M. Taylor) على ما قدمه لي من إرشاد حول المصادر المتعلقة بهذه المسألة، وكذلك على منحي نسخة من مقالته حول دور المجلس البريطاني.

5. انظر:

Mazrui, 'The African University as a Multinational Corporation. Comparative Problems of Penetration and Dependence', *Harvard Educational Review*, Vol. 45, No. 2, Spring 1975.

وثمة نسخة من هذه الورقة في سلسلة (Occasional Papers of the Institute of Development Studies) بجامعة سيسكس البريطانية. وانظر أيضًا:

Mazrui, *Political Values and the Educated Class in Africa* (London: Heinemann Educational Books and Berkeley: University of California Press, 1978).

6. للاطلاع على مجموعة من المقالات التي كتبها مؤلفون مختلفون حول هذه الجوانب من الثقافة القتالية، انظر:

Mazrui (ed.), *The Warrior Tradition in Modern Africa* (Leiden: E.J. Brill, 1977).

7. للاطلاع على دراسة شاملة ممتازة للتحيز الحضري في التنمية، انظر:

Michael Lipton, *Why Poor People Stay Poor: The Urban Bias in World Development* (Temple Smith, 1977).

8. يوجد نقاش مستفيض لهذا المفهوم في:

Ali A. Mazrui, 'The Lumpen Proletariat and the Lumpen Militariat: African Soldiers as a New Political Class', *Political Studies*, Vol. 21, No. 1, March 1973, pp. 1-12.

وهذا المقال يشكل أساساً لفصل آخر من كتاب:

Mazrui, *Soldiers and Kinsmen in Uganda: The Making of a Military Ethnocracy* (Sage, 1975).

## تغيير الحرّاس

### من الهندوس إلى المسلمين

لعلّه يمكننا اختزال أهمّ الحركات ما بعد الاستعمارية في العالم الثالث إلى نضالين اثنين: الأول هو حركة الجنوب لإيجاد علاقة عسكرية مناسبة مع الدول الصناعية الشمالية، والثاني هو حركة الجنوب لإيجاد علاقة اقتصادية مناسبة مع تلك الدول نفسها. وقد تنوّع المسعى الأول ما بين أساليب التحرّر المناهض للاستعمار إلى مبدأ عدم الانحياز، ومن السّتياجراها\* إلى انتشار القدرات النووية. وكان للهند (وربما للثقافة الهندوسية) دور كبير في هذه الحركة الأولى لإيجاد علاقة عسكرية مناسبة بين الشمال والجنوب. أما الحركة الثانية فتركز على الاقتصاد سعيًا إلى توازن اقتصادي مناسب بين الشمال والجنوب. ومن بين آخر تجلّياتها المسعى إلى «النظام الاقتصادي الدولي الجديد». وفي هذه الحركة الثانية انتقل المشعل إلى العالم الإسلامي. دعونا إذاً ننظر في هذين الاتجاهين الأساسيين بمزيد من التفصيل.

### رفع الستار الاستعماري

تعلّق القضية الجوهريّة التي واجهتها شعوب آسيا وإفريقيا في مطلع القرن العشرين بالامبريالية ذاتها، وبمعنى من المعاني يمكننا تعريف الامبريالية بأنّها مرحلة احتكار

---

\* سّتياجراها (Satyagraha): كلمة تعني بالسّنسكريتية والهندية «الالتزام بالحق»، وقد أطلق المهاتما غاندي هذا الاسم على المفهوم الذي روّجه في بدايات القرن العشرين مشيرًا إلى مبدأ مقاومة الباطل بإصرارٍ وعزيمة ولكن دون عنف. (المترجم، عن الموسوعة البريطانية).

الحرب. فقد فرضت القوى الامبريالية من خلال الاستعمار احتكارًا للاستخدام المشروع للقوة. والغاية الأساسية من ذلك كانت ما يُسمى بتسكين الشعوب المحلية، فكلما ظهرت مقاومةً للتوسع الامبريالي كان لا بد من استخدام القوة، لا للقضاء على المقاومة فحسب، بل أيضًا لكي لا يشكّل السكان المحليون أي خطر عسكري مستقبلاً. ومن هنا جاء مبدأ السلام البريطاني، والذي يقضي بحق بريطانيا في احتكار القوة ونزع القوة العسكرية من المجتمعات المحلية. هكذا أُجبر الحكّام الأفارقة واحدًا تلو الآخر على توقيع معاهدةٍ تفضي (من بين أشياء أخرى) إلى التنازل عن حقّ حمل السلاح. لقد فرضت القوة الامبريالية شيئًا فشيئًا احتكارًا للاستخدام المشروع للقوة، وفُرض اللاعنّف بين السكان المحليين بوصفه وسيلةً للسيطرة عليهم.

ثم ظهر زعيم هندوسي عظيم من رحم التجربة الامبريالية (المهاتما غاندي)، طوّر مع الوقت فلسفةً للمقاومة السلبية وضبط النفس دون اللجوء إلى العنف. وقد ألهم غاندي الملايين من مواطنيه الهندوس وأقليةً من المسلمين الهنود لحمل راية النضال ضدّ الحكم البريطاني في الهند. وهكذا فإنّ مبدأ اللاعنّف الذي غرسه القوة الامبريالية وشجّعت عليه كوسيلةٍ للتسكين والسيطرة أصبح الآن أداةً للتحرّر وتحقيق الغاية الوطنية. ومن هنا نشأت الحركة القومية الهندية ونضالها من أجل الاستقلال.

من بين الأسئلة التي تطرح نفسها هنا هو ما إذا كان استخدام الفلسفة الغانديّة في مطلب استقلال الهند في حدّ ذاته انحرافًا وخيانةً لتلك الفلسفة. ففي نهاية المطاف كان النضال الهندي طَرَقًا على باب نظام الدولة يطلب الإذن بالدخول إلى منظومة الدول القومية. والدولة القومية في حدّ ذاتها أداةٌ للعنف المنظّم، وتفرض (وفقًا لتعريف ماكس فيبر) احتكارًا للاستخدام المشروع للقوة. أما منظومة الدول القومية فهي بدورها بنيةٌ من العنف الدولي الملعوم، إذ كثيرًا ما استُخدمت الدولة ذات السيادة في تبرير أبشع أنواع الفظائع. في ظلّ هذه المنظومة بلغت الحربُ نفسها كنظام بشريّ تاريخيّ مستويات جديدة من التعقيد والتخطيط والقدرة على التدمير. كان النضالُ الهندي إذا نضالًا للدخول في منظومة الدول القومية، وقد أتاح نبيّ اللاعنّف (غاندي) للهند أن تدخل في هذه البنية العالمية من القوة والحرب.

ولكي نكون منصفين في حقّ الهند وزعيمها لا بدّ أن نعترف بأنّ النضال للدخول في نظام الدولة الإستفالية (راجع الفصل الأول) كان نضالاً عالمياً لم يقتصر على الهند وحدها. فقد ناضلت الدول الآسيوية والإفريقية وغيرها واحدة تلو الأخرى للحصول على تأشيرة دخول إلى منظومة الدول القومية. كما أنّ المفارقة الكامنة في استخدام اللاعنف الغاندي لاستملاك عنف الدولة لم تكن حكراً على التجربة الهندية؛ فقد ألهم المهاتما غاندي الحركات المناهضة للاستعمار في عدة أرجاء أخرى من النظام الامبريالي. في حزيران/ يونيو 1979م أجريتُ مقابلة في لوساكا مع الرئيس الزامبي كيثا كاوندا. في الخمسينيات وأوائل الستينيات كان كاوندا غاندياً ملتزماً يعُدُّ نفسه تلميذاً من تلاميذ المهاتما، فتمسّك بمبادئ اللاعنف والستياجراها، كما أعلن أنه لن يستخدم في معركته مع البريطانيين سوى حملات التهيج السلمية، ولن يلجأ إلى النضال المسلّح. كان في ذلك العهد يقول: «أرفض استخدام العنف بكلّ أشكاله كحلٍّ لمشكلتنا».

بعد ذلك استلم الرجل مفاتيح مملكة الدولة فأصبح رئيساً لدولة إفريقية مستقلة حديثاً، ولم يلبث أن واجه تهديداً لاحتكار الدولة للعنف المشروع، إذ اندلعت حركة دينية تقودها أليس لنشينا (راجع الفصل العاشر). مضى أتباع لنشينا في أعمال عنف وقتل شنيعة، فما الذي كان بوسع كاوندا أن يفعله؟ ما النصيحة التي قد يجدها من الفلسفة الغانديّة في وضع كهذا؟

ومثلما حدث لجواهر لال نهرو حين واجه المذابح الشنيعة بين المسلمين والهندوس في زمن استقلال الهند، بدا أنّ نظريات كاوندا الأخلاقية تتهاوى أمام أحداث القتل المستفحلة. وبوصفه رئيس وزراء (قبل أن يصبح رئيساً) كان عليه فرض احتكار الدولة للعنف. وهكذا وبعد أن فقد الأمل في حل الأزمة سلمياً أصدر أوامره لقوات الأمن بإطلاق النار وقتل الخارجين على القانون، سعياً إلى القضاء على موجة العنف التي أطلقها أتباع لنشينا. وصرّح كاوندا بأنه لن يتردد في أن يصبح وحشياً في سبيل القضاء على الأعمال الوحشية. وهكذا فإنّ الرجل الذي حاول جاهداً أن يُججم عن العنف في الوقت الذي كان يناضل فيه للدخول إلى منظومة الدول القومية، وجد نفسه يلجأ إلى العنف نزولاً عند منطق الدولة القومية.



في حوارٍ مع كاوندا عام 1979م أقيته مدرّكاً للمعضلة التي تتمثل في رئاسة دولة قومية من جهة، والالتزام بأخلاق اللاعنّف من جهة أخرى. وقال لي إنه يؤمن بالحكومة العالمية كحلٍّ لهذه المعضلة. فمن جهة، ينبغي للإنسان أن يتعلّم ضبط النفس وترويض طبيعته، ومن جهة أخرى ينبغي للبشرية مجتمعةً أن تنشئ مؤسسات دولية تعمل على ضبط النفس الجمعي والتنمية الذاتية الجمعية. لقد بدا لكاوندا أنّ المزاوجة بين الفرد المعدّل وهذا الهيكل الدولي حلٌّ وحيدٌ للمضيق قدّمًا في النضال لحلّ تلك المعضلة. بمعنى من المعاني إذاً كان كاوندا ما يزال يعتبر نفسه مريدًا من مريدي المهاتما غاندي، لكنّه تورّط بين التناقضات التي تفرضها شؤون الحكم.

على أنّ كاوندا لم يكن الإفريقي الوحيد الذي تأثر بغاندي في تلك الفترة. في عام 1958م حين انعقد «مؤتمر الشعوب الإفريقية» للمرة الأولى في غانا، وجد الجزائريون صعوبة بالغة في إقناع الأفارقة أن يدعموا ثورتهم المسلحة ضدّ فرنسا. كان العديد من الزعماء الأفارقة ما يزالون يتجاذبون أفكار اللاعنّف، ولذلك لم يتمكّنوا من إبداء تعاطفٍ كامل مع الثورة الجزائرية في تلك المرحلة. بل حتّى مضيفهم الرئيس كوامي نكروما كان ما يزال يحاول «التخلّص» من بقايا الغانديّة في نفسه. فحين كان يناضل ضدّ الاستعمار البريطاني أيد الاستراتيجيات الغانديّة وسمّى أساليب غانا في سعيها إلى الحرية «عملًا إيجابيًا» مبنياً على التعاليم الغاندية.

نُرى إلى أي حدّ كانت الغانديّة نتاجاً للهندوسية؟ إلى أي حدّ كان تأثير غاندي على أجزاء من آسيا وإفريقيا حالةً من الزعامة الهندوسية للعالم الثالث في فترة تأسيسية من النضال ضدّ الاستعمار؟ لم يعد المسلمون الهنود بالطبع جزءاً من الزعامة الهندية بعد تحوّلهم إلى فكرة الدولة الباكستانية المنفصلة. وبحلول الثلاثينيات والأربعينيات كانت الحركة الهندية المناهضة للاستعمار حركةً هندوسية في الغالب. كان الهندوس يناضلون ضدّ الحكم البريطاني، أما المسلمون فكانوا يناضلون ضدّ فكرة الهيمنة الهندوسية.

وربما يكون العامل الهندوسي الآخر في نجاح السّتياجراها هو موروث فلسفة اليوجي (Yugi)، أي القدرة على تحمّل المشقّة والتسامي عليها من خلال التركيز وضبط النفس. وهذا الجانب من التراث الهندوسي يوحى بألفةٍ مع أساليب من قبيل النوم على سكك الحديد لمنع قطار من المرور، أو الصوم عن الأكل حتى الموت. وقد استُخدمت

هذه الاستراتيجية الأخيرة كثيرًا في أجزاء أخرى من العالم فيما بات يُعرف بـ«الإضراب عن الطعام». لقد تعلّمت الحركة القومية الهندية، والمواطنون الهندو المظلومون بعد الاستقلال لاحقًا، أن يهدّدوا بالصوم حتى الموت كسلاح سياسي. لذا يمكن القول إنّ الهندوسية كثقافة كانت متجانسة مع استراتيجيات الحرمان والسكون أكثر من ثقافات أخرى. وغاندي نفسه كان رمزًا للحرمان الاختياري، فقد كان يظهر في كل مكان بصورة «الدرويش نصف العاري» كما وصفه ونستن تشرشل. تخلّى هذا الرجل الهزيل عن كثير من متع الحياة، بدءًا من الأغذية الغنيّة وحتى الجنس، وارتبطت شعبيّته في الهند إلى حد كبير بصورة الزهد هذه.

بيد أنّ أهمّ حركة لا عنفية بعد غاندي نشأت من دون تأثير أو إلهام منه، وهي الحركة الثورية اللاعنافية ضدّ شاه إيران في 1978م وأوائل 1979م. لم يكن العامل الثقافي الذي أثر في إيران في تلك الفترة موروث اليوجي، وإنما الموروث الكبرلائي في الإسلام الشيعي. ففي كربلاء استشهد حفيد النبي محمد في القرن السابع الميلادي، وظلّت هذه الحادثة تؤثر تأثيرًا عميقًا في الوجدان الشيعي على مدى القرون؛ إذ انطوت هذه الفرقة الإسلامية على تبجيل كبير للشهادة وللقيادة الدينية. وكان للمزج بين هاتين القوتين (تنشيط عقدة الضحية وبعث القيادة الدينية) في لحظة تاريخية معيّنة من عمر إيران دور مهمّ في دفع آلاف الإيرانيين إلى شوارع طهران، فيقتل المئات منهم أحيانًا، لكنّ الباقين يعودون في اليوم التالي محمّلين بمزيد من التحدّي والثبات والبطولة.

إذا فاللاعنف الإيراني يعود في جزء كبير منه إلى موروث الشهادة في الإسلام الشيعي، في حين أنّ اللاعنف الهندي ضدّ الحكم البريطاني كان يعود في جزء كبير منه إلى موروث اليوجي والتطهّرية في التراث الهندوسي. كان لغاندي مريدون في إفريقيا بالطبع، ولكنّ نظرًا لغياب الثقافة الهندوسية فنادرًا ما استطاعت الجموع الإفريقية أن تحتشد في مقاومة سلبية. لم يكن من السهل أفرقة موروث اليوجي، وكان من الصعب إقناع الأفارقة بالنوم على سكك الحديد، كما تعذّرت إثارة اهتمامهم بأسلوب الصوم حتى الموت. لكنّ هذا لا يعني بالطبع أنّ الأفارقة لم يقدّموا تضحيات أخرى. ففي القرن العشرين وحده تنوّعت حركات المقاومة الإفريقية من ثورة ماجي ماجي ضدّ الألمان في تنجانيقا في مطلع القرن، إلى حركات التحرّر في زيمبابوي وناميبيا، ومن تجريب عدة أشكال من اللاعنف والمقاومة

غير المسلحة في جنوب إفريقيا من الخمسينيات إلى الثمانينيات، وحتى تصاعد المقاومة المسلحة فيها.

لكن أكثر أشكال المقاومة الإفريقية استدامةً هي التي اشتملت على القتال بالسلاح. فعلى الرغم من أن مئات الأفارقة قد قُضوا في مواجهة بنادق الألمان، فإن ثورة ماجي ماجي كانت خطأ جسيماً من الأفارقة إذ لم يدركوا الفارق بين قدرة البنادق والحماية التي توفرها لهم آلتهم. لم تكن هذه حالة استشهاد كما في إيران حيث يعلم المناضلون أنهم مقدمون على الموت في سبيل الله. في ثورة ماجي ماجي لم يكن المقاتلون يتوقعون الموت، والمذبحة كانت في الحقيقة خطأ\*.

ما يهمني في هذا الفصل هو أن ثمة عاملاً هندوسياً في إرث غاندي يتنوع ما بين موروث اليوجي ومشتقاته، إلى حقيقة أن أكثرية أتباع غاندي كانوا من الهندوس. كما أن أثر التقليد (demonstration effect) على أجزاء أخرى من العالم الثالث كان مرتبطاً إلى حد كبير باستجابة الهندوس لغاندي في الهند، لا باستجابة الهنود عمومًا؛ فمشاركة الهنود من غير الهندوس في حركة غاندي كانت مشاركة هامشية.

### الهندوسية وعدم الانحياز

في حين أن زعامة الهند للعالم الثالث قبل الاستقلال كانت مرتبطة في الغالب بالمهامتا غاندي وأساليبه في التحرر، إلا أن زعامة الهند بُعيد الاستقلال ارتبطت غالباً بجواهر لال نهرو وأساليبه الدبلوماسية. يُعدُّ نهرو وفقاً لاعتبارات عديدة مخترع مبدأ عدم الانحياز. ورغم أن المارشال تيتو كان مؤسساً مشاركاً في الحركة، فإن تأثير يوغسلافيا على آسيا وإفريقيا كان أضعف بكثير من تأثير الهند. لقد كان «أثر التقليد» الذي أحدثته الهند أكثر فاعليةً من تأثير يوغسلافيا في اتخاذ الدول الجديدة مبدأ عدم الانحياز أساساً لها في السياسة الخارجية.

على أن الجهود الرامية إلى الابتعاد عن الاتحاد السوفيتي والقوى الغربية كانت أكثر وضوحاً لدى يوغسلافيا، إذ إن جهود تيتو لمنع الهيمنة السوفيتية أو تجنبها دون السقوط في أحضان القوى الغربية كانت حالةً كلاسيكية مثيرة من قوة عدم الانحياز واستدامته. بيد أن يوغسلافيا كانت دولةً أوروبية، وهذا ما لم يجعلها نموذجاً للأفارقة والآسيويين

\* سبق التعريف بثورة الماجي ماجي في هوامش الفصل العاشر. (المترجم).

في فترة كانت تركّز على الاستقلال. كما أنّ يوغسلافيا كانت دولة أصغر حجمًا بكثير من الهند، بصرف النظر عن بروز وضعها الجيو-سياسي في المشهد الدولي. فالحجم يُعدّ عاملاً مهمّاً في الزعامة الدولية. أضف إلى ذلك أنّ يوغسلافيا لم يكن لها تأثير كبير على جاراتها، أي الدول التي عادةً ما تكون الحلقة الأولى من التأثير الدولي. أما الهند فكان لها تأثير كبير على الدول الآسيوية الأصغر منها، باستثناء باكستان. علاوة على ذلك فإنّ الهند كانت قد حصلت على استقلالها من أكبر امبراطورية في آسيا وإفريقيا. وقد نظرت الدول الأخرى الواقعة تحت استعمار بريطانيا إلى تجربة الهند كنموذج يمكنها أن تحذو حذوه بها أنّ المستعمر كان واحدًا. أما تجربة يوغسلافيا فقد كانت شبه فريدة في العصر الحديث. وتجدر الإشارة إلى أنّ الرئيس المصري جمال عبد الناصر (رئيس الجمهورية العربية المتحدة) أصبح صديقًا للمارشال تيتو، لكنّ عبد الناصر كان متأثرًا بنهرو كذلك واحتاج إليه في أزمة السويس عام 1956م. فصوتُ نهرو ضد العدوان الثلاثي كان موجّهًا إلى دول الكومنولث وإلى العالم الثالث الناشئ. كان صوت نهرو في عام 1956م أكبر وزنًا بعض الشيء من صوت تيتو، لا سيّما وأنّ تيتو كان مهتمًا أكثر بالغزو السوفييتي للمجر، والتي هي أقرب إلى حدوده.

أما عن التأثير في حركة عدم الانحياز فقد كان أول معتنقيه في إفريقيا السوداء كوامي نكروما. كان في البدء أقلّ خبرةً في الدبلوماسية والشؤون الدولية من العمالقة الذين سبقوه في حركة عدم الانحياز. لذلك فقد كان نكروما لفترة معينة معرّضًا لتأثير عبد الناصر عليه أكثر من تأثره بنهرو، وكان أقرب إلى نهرو منه إلى تيتو. لكنه لاحقًا أصبح واحدًا من عمالقة عدم الانحياز، وبالتأكيد كان واحدًا من الآباء المؤسسين للحركة.

وهكذا فإنّ تشكيل هذا النهج الجديد في السياسة الخارجية تأثر تأثرًا بالغًا بمكانة جواهر لال نهرو وخياله. ولكن إلى أي حدّ كان هذا عاملاً هندوسيًا وإن من طرف بعيد؟ ففي نهاية المطاف يصعب اعتبار نهرو حالة كلاسيكية من الهندوسية الملزمة. لكي نجيب عن هذا السؤال نطرح سؤالاً آخر: إلى أي حدّ كانت النسخة الهندية من عدم الانحياز ثمرةً للجوانب الوجودية من التراث الهندوسي؟ فعدم الانحياز بهذا المعنى كان إعلانًا لضبط النفس والاعتدال، في الوقت الذي كان فيه المعسكران الأيديولوجيان في الشرق والغرب يستنان السكاكين ضدّ بعضهما البعض.

ثانيًا، ما يزال السؤال قائمًا حول ما إذا كان عدم الانحياز في السياق الهندي يدين بشيء لاستراتيجية اللاعننف التي سبقته. ففي نهاية المطاف، عدم الانحياز هو الابتعاد عن الحرب، رغم أنه ليس ابتعادًا عن النزاعات الإقليمية بالضرورة. كان عالم القطبين بحلف وارسو مقابل حلف الناتو محاولة لعولمة الحرب، وعدم الانحياز الذي شكّله نهرو كان رفضًا للدخول في أحلاف توحى بذلك الالتزام العسكري العالمي. كان نهرو على استعداد للدخول في حرب مع باكستان، واحتلال جوا بالقوة\*، لكنه لم يكن على استعداد للسماح للهند بأن تكون جزءًا من الاستراتيجية العالمية الكبرى التي قد تقسم العالم إلى قسمين يعادي أحدهما الآخر.

بطبيعة الحال كان لكل دولة أسبابها الخاصة في اختيار منهج عدم الانحياز. وفي حالة الهند تحديدًا يظل السؤال قائمًا فيما إذا كان منطق السّياجراها جزءًا من الباعث إلى اتخاذ الهند موقف عدم الانحياز. صاغ نهرو رابطًا بين عدم الانحياز والسعي إلى السلام بالقوة، وذلك في كلمة ألقاها في مؤتمر باندونج عام 1955 م حين قال:

أنا لا أُنتمي إلى أيّ من المعسكرين، وأقترح عدم الانتماء إلى أيّ منهما مهما حدث في العالم... لو انقسم العالم بين ذينك المعسكرين فماذا ستكون النتيجة؟ النتيجة الحتمية ستكون الحرب... لا أحتمل فكرة أن تتحرر الدول العظيمة في آسيا وإفريقيا من الاستعباد فهين نفسها بالمضي في هذا الدرب... كلّ حلف أتى بقلقل ولم يأت بالأمان في تلك الدول التي دخلتها<sup>1</sup>.

ثمة عامل هندوسي آخر في عدم الانحياز في تلك الفترة، ويتمثل في هوية من دعموا عدم الانحياز في داخل الهند نفسها. لقد لقيت بعض سياسات نهرو دعمًا من مسلمي الهند بقدر الدعم الذي أبداه الهندوس على أقل تقدير. فموقف نهرو المناصر للعرب في القضية الفلسطينية مثلاً، والتزامه بعلمنة الهند كانا من بين السياسات التي لقيت شعبية بين المسلمين تساوي على الأقل شعبيتها بين الهندوس. ولكن ليس من الواضح جدًّا ما إذا كانت سياسة عدم الانحياز من بين هذه السياسات. بل على العكس، فسبب انحياز

\* جوا (Goa): ولاية هندية كانت خاضعة للاحتلال البرتغالي منذ القرن السادس عشر، وقد طالبت الهند بها في عام 1948 م بعد استقلالها، بيد أن البرتغاليين رفضوا تسليمها. حاول الناشطون الهندود الدخول إلى الولاية عام 1955 م وإبداء مقاومة لا عنفية، لكن البرتغاليين لجؤوا إلى القوة ما خلف عددًا كبيرًا من الضحايا، وقطعت العلاقات الدبلوماسية بين الهند والبرتغال. وفي عام 1961 م اجتاحت القوات الهندية الولاية وضمتها لجمهورية الهند. (المترجم، عن الموسوعة البريطانية).

باكستان للغرب في تلك الفترة بدا مسلمو الهند منقسمين نفسياً فيما يتعلق باعتناق مبدأ عدم الانحياز. في مؤتمر باندونج أكد رئيس الوزراء الباكستاني محمد علي بو جرا على حق جميع الدول في الدفاع عن النفس على نحو فردي أو جماعي، آملاً في أن يساعد هذا الرأي في شرعية عضوية باكستان في الحلف الغربي. لم تكن باكستان محبوبة بين عدد من الدول الناشئة حديثاً؛ لأن هذه كانت تنظر إلى باكستان بوصفها حليفاً عسكرياً للمعسكر الغربي في الحرب الباردة.

والوضع العام الذي نشأ في أيام «حلف بغداد» ساعد في خلق شعور متناقض بين مسلمي الهند فيما يتعلق بمبدأ عدم الانحياز. والدعم العام الذي حصل عليه نهرو كان هندوسياً خالصاً أكثر من الدعم الذي لقيه حول سياساته المتعلقة بالشرق الأوسط، أو ما يتعلق بعلمنة الدولة وإحداث الديمقراطية.

علينا أن نذكر أيضاً أن جزءاً كبيراً من العالم العربي في الخمسينيات كان ما يزال محافظاً، والروابط العسكرية الغربية داخل الشرق الأوسط كانت عماسية أكثر مما غدت لاحقاً. فقد ظل هناك وجود عسكري بريطاني في عدن والخليج والسويس في النصف الأول من ذلك العقد. أما النزعة الراديكالية الحقيقية التي أبداها الرئيس جمال عبد الناصر فلم تبدأ إلا حين واجه صداماً من الغرب في عام 1956م ما دفعه إلى تأميم قناة السويس وأفضى إلى أزمة السويس في ذلك العام. في المجمل كان جزء كبير من العالم الإسلامي في الخمسينيات منحازاً بدرجات متفاوتة إلى الغرب، بدءاً من تركيا التي كانت عضواً فعلياً في حلف الناتو، وحتى العراق الذي سُمي حلف بغداد باسم عاصمته.

بعيداً عن مصر عبد الناصر في السنوات الأخيرة من الخمسينيات، فإن الاستثناء الإسلامي الأكبر عن قاعدة الانحياز للدول الغربية كانت إندونيسيا في عهد سوكارنو. وقد احتضنت باندونج الإندونيسية مؤتمراً آسيوياً-إفريقيّاً تاريخياً يُعدّ علامة بالغة الأهمية في تطوّر حركة عدم الانحياز.

على ضوء هذا الظهور الخافت نسبياً للدول الإسلامية في حركة عدم الانحياز في الخمسينيات، كانت مكانة الهند في الحركة هي الأكثر بروزاً. حريٌّ بالذكر أنّ اللغة المستخدمة في ذلك الوقت لم تكن قد تبنت كلمة «عدم الانحياز»، وكانت مفاهيم مثل «الحياد الإيجابي» تنافس لتكون المصطلح البديل في أواخر الخمسينيات وأوائل الستينيات.

أما لواء هذه الحركة الناشئة فقد حملته الهند في ظل نهرو قبل 1962 م، ولم يكن للمارشال تيتو أن يبرز في الحركة الإفريقية- الآسيوية الموازية بما أن يوغسلافيا كانت دولة أوروبية. في تلك الفترة كان عبد الناصر ونكرو وما يميلان إلى النزول عند رأي نهرو بوصفه رجل الدولة المخضرم القادم من هندوستان.

### نحو تنويع عدم الانحياز

ثم جاء عام 1962 م بأزميتين كانت لهما آثارهما في مستقبل عدم الانحياز: الغزو الصيني للهند، ولاحقاً المواجهة الأميركية-السوفييتية حول كوبا. أما الأزمة الأولى، فبدا أنها كانت تُضعف من مصداقية عدم الانحياز بوصفه استراتيجية صالحة في دول العالم الثالث. وأما الأزمة الثانية فاستطاعت أخيراً أن تعيد مصداقية عدم الانحياز في أعقاب المواجهة بين القوتين العظميين.

وإلى جانب هذه الآثار التي انطوت عليها الأزميتان فقد خيم شبح التنافس النووي المحتمل، إذ إن أزمة الصواريخ الكوبية كانت أقرب ما وصلت إليه البشرية من قيام حرب نووية بعد أن وقفت القوتان العظميان وجهًا لوجه وكل طرف يتحدث الآخر أن يفعل شيئاً. ويمكن القول إنه بعد انتهاء الأزمة واقترب القوتين العظميين من مذبة نووية أضيف عنصر جديد من الحذر في العلاقات اللاحقة بين الدولتين.

في الجهة الأخرى كان العملاقان الآسيويان، الهند والصين، في مواجهة واختبار للإرادة. ونظرًا لوجود نزاع حدودي بينهما مع بعض الإذلال الذي تعرضت له الهند من الصين، فقد نشأت روح جديدة من التنافس العسكري بين الدولتين. أصبحت الصين قوة نووية [في عام 1964 م] بعد أن حملت الهند هزيمة عسكرية بالسلاح التقليدي قبل عامين. هكذا تهيأت الساحة إذاً (سواء اعترفت الهند أم لا) لسعي الهند الحثيث إلى امتلاك القدرات النووية.

إذاً ففي حين أفضت أزمة الصواريخ الكوبية بين القوتين العظميين إلى رغبة أكبر في ضبط التسلح بينهما، أدى النزاع الهندي-الصيني في العام نفسه إلى نشوء مناخ جديد من التنافس العسكري بين عملاقي آسيا. لماذا شكّل النزاع الهندي-الصيني أزمة لعدم الانحياز؟ لأن هذا النزاع قُسر كحالة ثبت فيها أن إيمان نهرو بحسن نوايا الدول الاشتراكية كان إيماناً ساذجاً. وبدأ أن كثيراً من الضغط الدولي يُوخّ نهرو بسبب ثقته

أكثر مما يجب بـ«المبادئ الخمسة»\* للتعايش مع الصين والدول الاشتراكية الأخرى. كان قسم كبير من العالم الغربي يحاول دفع نهرو إلى التصديق بأن الشيوعية خطيرة وتوسعية، لكنه كان يقاوم هذه المحاولات من جون فوستر دليس وآخرين من المتحدثين وصناع القرار في الغرب. ولكن، في عام 1962م غزا العملاق الصيني الهند، وبدأ أن مبادئ التعايش الخمسة قد طُرحت جانباً، ولحق الخزي بعقيدة نهرو في عدم الانحياز.

احتاجت الهند إلى أصدقاء يقفون معها في هذا الوضع، وجاء الدعم العسكري وغير العسكري، على تواضعه، من الغرب. أما قرار بريطانيا بتقديم العتاد العسكري للهند فقد انتقده المتحدث الرسمي الإفريقي باسم عدم الانحياز: كوامي نكروما، إذ رأى أن الدعم المقدم لطرف من هذا النزاع الهندي-الصيني سيفضي سريعاً إلى تقديم دعم منافس للطرف الآخر. وردّ رئيس الوزراء البريطاني هارولد مكميكن بالقول إن الهجوم على عضو من الكومنولث البريطاني يمنح الحق لبريطانيا في تقديم ما يمكنها من مساعدة. وعقب نكروما بالقول فوراً بالقول إن الكومنولث (الذي تنتمي إليه دولته أيضاً) ليس حلفاً عسكرياً، ولذلك فإنّ الانتهاء إليه لا يفرض على عضو من الأعضاء أن يقدم دعماً عسكرياً لعضو آخر في حالة تعرضه لعدوان. هكذا استخدم المريد الإفريقي فكرة نهرو نفسه في عدم الانحياز للاعتراض على تلقي الدعم العسكري من الغرب. وهكذا على حين فجأة اضطربت مبادئ أهمّ مؤسس لعدم الانحياز. ولهذا السبب تحديداً كانت أزمة النزاع الهندي-الصيني في جزء منها أزمة لمصادقية عدم الانحياز.

في العام نفسه جاءت أزمة الصواريخ الكوبية، حين سمحت كوبا تلك الدولة الصغيرة باستخدام جزء من أراضيها لإقامة قاعدة صواريخ لإحدى القوتين العظميين: الاتحاد السوفيتي. شعرت الولايات المتحدة بالخطر، وأصدر الرئيس الأميركي جون كينيدي أمره للسوفييت بإزالة الصواريخ من كوبا، وفرض حصاراً على كوبا إلى أن تُزال الصواريخ. حبس العالم أنفاسه في انتظار ما سيحدث، إذ بدا أن سفينة سوفيتية تقترب من الحصار الأميركي، فهل سيسمح الروس للأميركان بإعاقة حركتهم؟ وإن لم يسمحوا، فهل كان العالم يتجه إلى معركة كبرى؟

\* وضع جواهر لال نهرو خمسة مبادئ للسياسة الخارجية: الاحترام المتبادل لسيادة الدول على أراضيها، وعدم الاعتداء على الدول الأخرى، والتعايش السلمي، والمساواة والمصالح المشتركة، وعدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول الأخرى. (المترجم، عن الموسوعة البريطانية).



أحسنَ الزعيم السوفيتي نيكيتا خروشوف التقدير وقرّر التراجع خطوةً عن شفا الحرب النووية، كما أحسن كيندي التقدير هو الآخر بصون الكبرياء السوفيتية حين حيّا الاتحاد السوفيتي على حنكته السياسية. بعد ذلك مضت القوتان العظميان في نقاش حول تبعات هذه الأزمة، فتقرّر تفكيك قاعدة الصواريخ على أن تتكفل الأمم المتحدة بوضع قواعد للتفتيش في كوبا. حدث كلّ ذلك دون التشاور المناسب مع قادة كوبا أنفسهم. وفي الحقيقة، فإنّ المشاورات السوفيتية مع كاسترو كانت منقوصة جدًّا، لدرجة أنّ كاسترو استاء من هذا التجاهل ورفض التعاون في بعض الأمور. في المحصلة النهائية أصيبت كوبا بإذلال من كلتا القوتين العظميين وهما يتبعدان عن منزلق الحرب النووية. حين سمحت كوبا للاتحاد السوفيتي بإقامة قاعدة صواريخ موجّهة ضدّ الولايات المتحدة فقد كانت ترغب في الانحياز إلى جانب المعسكر السوفيتي، بيد أنّ هذا الانحياز أفضى إلى حصار كوبا وتهديد بحرب نووية قرب كوبا، وأخيرًا إلى إذلال كوبا حين قرّر حليفها السوفيتي أنّ السلام مع الولايات المتحدة أهم بكثير من احترام كوبا.

هذا هو الوضع الذي أعاد الحياة لعدم الانحياز في عام 1962 م. فلئن كانت إهانة الصين للهند أخذت الكثير من بريق عدم الانحياز، فقد أعادت إهانة القوتين العظميين لكوبا جذوته مرة أخرى. وهكذا وجد مبدأ نهرو شرعيةً جديدةً في أعقاب الأزمة الكبيرة في الكاريبي. ولكن هل ساعد النزاع الهندي-الصيني في تهيئة الساحة للانتشار النووي في آسيا في العام نفسه الذي ساعدت فيه الأزمة الكورية في ضبط السلاح النووي بين القوتين العظميين؟ لا يصحُّ مطلقًا عزو البرنامجين النوويّين في الهند والصين بالكامل أو حتى بشكل أساسي إلى التنافس بينهما بوصفهما العملاقين الآسيويين. ففي حالة الصين كان هناك نزاع ناشئ بينها وبين الاتحاد السوفيتي يكتسب زخمًا كبيرًا في بكين. وفي حالة الهند فإنّ العداء العسكري الأول كان مع باكستان لا الصين. أضف إلى ذلك أنّ الهند كانت تعتبر نفسها قوة كبرى محتملة منذ ما قبل الاستقلال. لقد كشف موقف الهند من الطاقة النووية وقواعد العلوم النووية داخل «الوكالة الدولية للطاقة الذرية» منذ البدء عن تطّلع هندي ناشئ للدخول في العصر النووي، على أساس المساواة مع أولئك الذين أصبحوا قوى نووية. كانت الهند صوتًا قويًا ينادي بالإنصاف والتوازن في وكالة الطاقة الذرية منذ إنشائها.

مع ذلك يبدو من المحتمل أنّ الإذلال الذي تعرّضت له الهند على يد الصين في 1962م شرع باب العداء مع الصين بعد أن أغلقت المبادئ الخمسة للتعايش. فقبل عام 1962م كانت باكستان الخصم الأكبر للهند، ولكن بعد 1962م أصبحت الصين هي المنافس الحقيقي على التفوق الآسيوي. وكما أشرنا سابقاً فقد أصبحت الصين قوة نووية في عام 1964م. ومع الذكرى العاشرة لمؤتمر باندونج في باندونج عام 1965م أعلن الرئيس الإندونيسي سوكارنو بفخر: «والآن، أصبحت واحدة متّاقوة نووية».

قد يتطلّب الأمر مرور فترة من الزمن إلى أن تتوفر السجلات السريّة حول عملية صنع القرار في الحكومة الهندية كي نستطيع تقدير الأثر الذي خلّفه امتلاك الصين للقدرة النووية على البرنامج النووي الهندي. مع ذلك فلا يوجد كبير شكّ في وجود تأثير صيني كهذا. فإنّ دخل أحد العملاقين الآسيويين العالم النووي، هل يتنظر العملاق الآخر خلفه؟ ويبدو أنّ الأمر استغرق الهند عقداً كاملاً للحاق بإنجاز الصين النووي، ففي عام 1974م فجّرت الهند جهازها النووي، ظاهريّاً للأغراض السلمية.

نرى ما حجم العامل الهندوسي في البرنامج النووي الهندي؟ مرة أخرى كان هذا مسعى لقي دعماً هندوسياً في الأساس، مشفوعاً بدعم سيخي، ولكن من غير المرجّح أن يلقى دعماً قاطعاً من مسلمي الهند. بعبارة أخرى نقول إنّ هذه المسألة كانت هي الأخرى محدّدة بطائفة معينة في الهند. أما مسلمو الهند فكانوا منقسمين نفسياً بشأن برنامج الهند النووي، لأسباب واضحة وأسباب غامضة. فهناك أولاً الانقسام النفسي المتعلق بولاءاتهم حول مسائل الحرب والسلام مع باكستان، وامتلاك الهند للقدرة النووية يعني خلق فرقي نوعيّ في القوة بين الهند وباكستان. ومن المستبعد أن يكون غالبية المسلمين الهنود من بين المواطنين الداعمين لوجود فرق نوعي كهذا. ولا بدّ أنّ انقساماً نفسياً مماثلاً أثر على ردّ فعل المسلمين في الإهانة العسكرية التي ألحقها الصين بالهند. فيما أنّ نزاعات الهند السابقة مع باكستان كانت تنتهي دوماً لصالح الهند، وبما أنّ استعادة الهند لكشمير كانت مقياساً لانتصارها على باكستان، فمن غير المرجّح أن يذرف المسلمون الهنود دموعاً كثيرة على ما ألحقته الصين بالهند. يبدو الأمر كأنظار دموع الأسى من السوريين اليهود على احتلال إسرائيل للجولان. وبدت الصين الآن حليفاً محتملاً لباكستان.

ما يعنيه هذا هو أن برنامج الهند النووي ليس مجرد سياسة تريد الحكومة اتباعها، بل هو أيضًا اختيار شريحة ثقافية محدّدة في تلك الدولة لتوجّه معين. لقد قدّم الهندوس والسيخ الدعم المعنوي الأكبر لقرار نيودلهي بالمضيّ نحو امتلاك القوة النووية. وحين تُصبح الهند قوةً نووية، فهل يجوز لباكستان أن تتخلف عنها كثيرًا؟ استغرق الأمر عقدًا كاملاً من الهند كي تلحق بالصين، فهل تلحق باكستان بالهند في وقتٍ أقصر من ذلك؟\*. وحين تمتلك باكستان القدرة النووية هل يتقدم الإسلام إجمالاً إلى ميدانٍ جديدٍ من التنافس العالمي.

### الهلال: بين البترول والبلوتونيوم

نشأت ثلاث نزعات في السبعينيات على نحوٍ يؤثّر تأثيرًا عميقًا على الهلال [العالم الإسلامي]. أولها تتعلق بارتفاع الوعي السياسي في العالم الإسلامي، وأما الثانية فتتعلق بظهور القوة النفطية بوصفها محتوىً مهمًا في ثروات الإسلام، في حين كانت النزعة الثالثة تتعلق بإمكانات القوة النووية الإسلامية في ساحة السياسة العالمية.

تمثّل تسييس الإسلام في التجربة الإيرانية، في حين تمحورت القوة النفطية الإسلامية في العالم العربي، أما القوة النووية الإسلامية فقد تصدرتها باكستان. لا شك أن هذه التقسيمات مصطنعة؛ إذ تداخلت السياسة والنفط وآفاق القوة النووية في داخل العالم الإسلامي منذ أوائل السبعينيات. فعلى سبيل المثال كان شاه إيران متحمسًا لتحويل بلاده إلى قوةٍ كبرى في المنطقة، وتطلّع إلى توظيف الطاقة النووية كسبيل من سبيل تحقيق غايته. أضف إلى ذلك أن إيران كانت ثاني أكبر مصدر للنفط في منظّمة «الأوبك»، ونجدُ هنا رابطًا بين القوة النفطية والقوة النووية. غير أن إيران في عهد الشاه لم تكن متلهفةً للدخول في لعبة البلوتونيوم؛ فالغاية التي كانت ترمي إليها هي الحصول على القدرات النووية المدنية، لا العسكرية. لكنّ الشاه نفسه كانت له طموحات عسكرية في منطقة الخليج والمناطق المجاورة، ولذلك فالتفاعل بين السياسة والنفط وآفاق البلوتونيوم لم تكن غائبة عن أقدار إيران في ظلّ الشاه. من ذلك تتبيّن صعوبة الفصل في العالم الإسلامي بين تلك المفاهيم الثلاثة (السياسة والقوة النفطية والقوة النووية). مع ذلك،

\* في الواقع لم تلحق باكستان بالهند نوويًا إلا بعد أربعة وعشرين عامًا، فقد أجرت باكستان أول تجربة على سلاحها النووي بعد صدور هذا الكتاب بشهائي سنوات، في عام 1998 م. (الترجم).

يمكننا لأغراض تحليلية أن ننظر إلى إيران بوصفها محطّ التركيز لمفهوم تسييس الإسلام. وفي إيران أصبح الرابط بين الاستياء الداخلي والمظالم الدولية صارخاً؛ فالولايات المتحدة تورّطت سابقاً في إحباط أول ثورة إيرانية حديثة في أوائل الخمسينيات. في ذلك الوقت أقدم القائد القوميّ الإيرانيّ محمد مصدّق على تأميم شركة النفط الإنجليزىة-الإيرانية، وكان حريصاً على فرض الاستقلالية الاقتصادية لإيران، والتأكيد على حقّ الدول في وضع قواعدها الخاصة لاستغلال مواردها. بيد أنّ وكالة المخابرات المركزية (السي آي ايه) تدخلت في الصراع بين إيران وبريطانيا وهبأت الظروف الملائمة لهزيمة مصدّق. وبذلك تسبّبت الولايات المتحدة في إحباط أول ثورة إيرانية غير دينية وحديثة من وجوه شتى. وهكذا عاد شاه إيران من منفاه بعد انهيار حكومة مصدّق، ثم استمرّ في حكم إيران جيلاً آخر وأصبح صديقاً مقرباً من الولايات المتحدة التي ضمنت له العودة إلى السلطة.

وفي الواقع فقد أضاف الشاه بُعداً آخر لتسييس الإسلام، إذ بدأ في سياسة ترمي إلى تحديث إيران على نحوٍ يشير إلى زيادة تغريبها، ما أفضى إلى صدام ثقافي كبير داخل إيران. فعملية التصنيع الاعباطية في إيران بدت وكأنتها تقوّض جوانب مهمة من الثقافة الإسلامية في المجتمع. وقد أفضى ذلك، مع أساليب الاستبداد التي لجأ إليها نظام الشاه أكثر فأكثر، إلى ردّ فعلٍ ثوريّ ضد سلطته الحاكمة.

ثمّة عوامل مجتمعة هيأت الأوضاع للمواجهة المستدامة التي تجسّدت في 1978 وأوائل 1979م، وقادت إلى فرار الشاه وانهيار الملكية البهلوية، وتأسيس الجمهورية الإسلامية. فهناك موروث الشهادة الكربلائية في الإسلام الشيعي، وهناك موروث القيادة المؤيّد للإمام في الفقه الشيعي، وهناك الاختلالات الثقافية في أعقاب تغريب اقتصادي وصناعي في عهد الشاه، وهناك السخط العام الناشئ من الدكتاتورية والاستبداد في النظام البهلوي. اجتمعت كل هذه العوامل مع تمرّد أساسي على العالم الخارجي وهيمته على إيران وتدخله في شؤونها. وقد أصبحت الولايات المتحدة هي الرمز الأكبر لهذا العامل الأخير، أي عامل القوة الخارجية المتلاعبة بمصير إيران. وهذه الروح المناهضة للامبريالية حين امتزجت بروح الشهادة وتقاليد القيادة الدينية والثورة

على التغريب الثقافي وتحدي الاستبداد السياسي، هيأت المشهد لأكبر تقارب للإسلام مع السياسة على الساحة الدولية في الربع الأخير من القرن العشرين.

على أي نحو يرتبط هذا بصعود القوة النفطية الإسلامية؟ عادةً ما يأتي الإحياء السياسي للدين حين تنشأ إما أشكال من القلق، أو مستوى جديد من الثقة بالنفس. وفي حالة الإحياء الإسلامي كان هذان العاملان موجودين. فالقلق موجود منذ فترة طويلة، منذ أن حقق الغرب ريادته التقنية في العالم وفرض هيمنته الاقتصادية والثقافية. ربما اتخذ هذا القلق أشكالاً جديدة في الأزمنة القريبة، بيد أن أساسه بقي نفسه، ألا وهو الاختلال في موازين القوى بين العالم الإسلامي من جهة، والدول التي كان يُشار إليها بالعالم المسيحي من الجهة الأخرى. فالمسلمون منذ القرن التاسع عشر غدوا متحفزين لدفع التهم القائلة إن ثقافتهم أو شريعتهم «قديمة» أو يستحيل أن تتوافق مع الحداثة. ومع هذا القلق الثقافي العميق في أجزاء كبيرة من العالم الإسلامي كان هناك انبعاث للثقة. فجاء شعور العالم الإسلامي بامتلاكه قوة كبيرة في مصير الاقتصاد العالمي وأقدار الدول، بل حتى أقوى الدول غير الإسلامية. أساس هذه القوة الجديدة هو النفط بطبيعة الحال، والسيطرة الجديدة التي استطاعت الدول المنتجة للنفط فرضها على أسعار النفط ومستويات الإنتاج.

أصبحت منظمة «الأوبك» عاملاً قوياً في الاقتصاد العالمي، وهي منظمة أغلب أعضائها من الدول الإسلامية. تُعد المملكة العربية السعودية أكبر مصدر للنفط في العالم، وهي قلب الإسلام السنّي وحارسة الحرمين الشريفين في مكة والمدينة. أما إيران فقد كانت إلى ما قبل الثورة ثاني أكبر مصدر للنفط، وهي قلب الإسلام الشيعي. كما أن العراق في طريقه إلى أن يصبح قوة نفطية كبرى. أما أكبر دولة إسلامية من حيث التعداد السكاني فهي إندونيسيا، وهي أيضاً رابع أكبر دولة في العالم حالياً من حيث التعداد السكاني\*، غير أن التأثير الإندونيسي في الأوبك لا يتناسب مع حجمها أو تعدادها، وذلك بسبب تواضع إنتاجها النفطي. مع ذلك تظلّ إندونيسيا جزءاً من الشريحة الإسلامية في الأوبك وتتجاوب مع بعض التوجهات المتماشية مع الدول الإسلامية الأخرى.

\* ما تزال إندونيسيا رابع أكبر دولة في العالم من حيث تعداد سكانها، بعد الصين والهند والولايات المتحدة. (المترجم، عن موقع [www.worldometers.info](http://www.worldometers.info)، 2016م).

هناك أيضًا دول الخليج الصغيرة، وبعضها يمتلك فائضًا كبيرًا من النفط أو أموال النفط. والفائض في هذه المنطقة يعني بالتأكيد القوة. وقد اكتشفت أبوظبي مخزونًا إضافيًا من النفط عام 1980م، أما البحرين وعمان فلا تمتلكان مخزونًا كبيرًا من النفط إلا أنهما تنشطان في عمليات التنقيب. ولعل البعض سمع بالدرس الذي كان يؤكد عليه معلّم سابق لي وكأنه قانون من قوانين الطبيعة: «حيث توجد صحراء، يوجد مسلمون، فقد يكون هناك نفط!».

في إفريقيا أيضًا أغلب الدول الكبرى في إنتاج النفط دول إسلامية، ومنها ليبيا والجزائر في شمال إفريقيا. ورغم أنّ عدد المسلمين في نيجيريا أكبر من المسيحيين فإنها ليست دولة إسلامية بقدر دول شمال إفريقيا. في الحقيقة تُعدّ إفريقيا نيجيريا مكوّنًا أهم من أية روابط تجمعها بالعالم الإسلامي. كما أنّ النفط في نيجيريا لا يأتي من مناطق إسلامية.

وأما الجابون، وهي العضو الإفريقي الرابع في الأوبك، فقد كان لديها رئيس مسلم (بعد أن كان مسيحيًا\*) لكنّها ليست مجتمعًا مسلمًا. ويمكن القول إنّ تغيير الدين إلى الإسلام في أماكن مثل الجابون وغيرها في غرب إفريقيا كان يعود في جزء منه إلى الثقة الجديدة بالنفس التي اكتسبها العالم الإسلامي وأولئك الذين ينشرون الإسلام في أماكن أخرى.

والأهم من هذا بالنسبة للنظام العالمي هو الدور المتنامي لبعض الدول الإسلامية، لا سيّما العربية منها، في تحديد ما يُطرح على طاولة السياسة العالمية، والعلاقات بين الشمال والجنوب. جديرٌ بالذكر أنّ شعار «النظام الاقتصادي العالمي الجديد» إنّما ظهر من القيادة الجزائرية قبل وأثناء الجلسة الخاصة للجمعية العامة في الأمم المتحدة عام 1974م<sup>2</sup>. كما برزت قيادة إسلامية قوية في الجدلّات والنقاشات التي أفضت إلى وضع ميثاق الأمم المتحدة للحقوق والواجبات الاقتصادية.

ازداد البروز العربي في العلاقات بين الشمال والجنوب منذ عام 1973م وما بعده، جزئيًا بسبب التأثير الذي خلّفته المقاطعة النفطية العربية في عام 1973م (كردٍ على دعم بعض الدول الغربية لإسرائيل في حربها مع مصر)، وجزئيًا بسبب استمرار القوة النفطية

\* المقصود هو الرئيس ألبرت برنارد بونجو الذي أسلم عام 1973م وغيّر اسمه إلى الحاج عمر بونجو. تولّى رئاسة الجابون من عام 1967م إلى 2009م. (المترجم، عن الموسوعة البريطانية).

لبعض الدول العربية. كما نجح العالم العربي أيضًا في عزل إسرائيل في الأمم المتحدة وجعلها دولة منبوذة، إذ احتشدت كثير من دول العالم الثالث خلف القضية الفلسطينية، وقد تحذو حذوها كثير من دول أوروبا الغربية في أعقاب القوة النفطية العربية الجديدة. في هذه الأثناء انتقلت إيران أيضًا إلى قلب المشهد العالمي منذ ثورتها في عامي 1978 و1979م. في إيران يتضح إبراز العنصر الإسلامي بوصفه أساسًا لاتخاذ السياسات. فمواجهة إيران الثورية مع الولايات المتحدة في جزء منها صراعٌ بين دولتين قوميتين، وفي جزء آخر صراعٌ بين حضارتي الإسلام والغرب، وفي جزء ثالث مواجهة بين الجنوب الذي تمثله إيران والشمال الذي تمثله الولايات المتحدة. ولقد أصبحت أزمة الرهائن الأميركيين في طهران (1979-1981م) والمواجهة بين الولايات المتحدة وإيران في الخليج (1987-1989م)\* رمزًا لمسائل أشمل من الخصومة السياسية والتباينات الاقتصادية والفروق الأخلاقية بين الشمال الصناعي والجنوب المحروم تقنيًا.

ونظرًا لأن الثقة الجديدة التي اكتسبها العالم الإسلامي تركز على النفط كأساس مادي، وعلى الثقافة الإسلامية كسندٍ روحي، فقد يفضي القلق بين المسلمين في بعض الأحيان إلى روح «الجهاد النفطي»، أي الاستعداد لاستخدام القوة النفطية في الدفاع عن مصالح المسلمين. وقد يكون الوضع الأنسب هو استخدام القوة النفطية في الدفاع عن مصالح العالم الثالث بشكل عام، لكن العقبة هي الطبيعة المحافظة للنظام الحاكم في (...) والدول الخليجية الأخرى. لا يمكننا طبعًا أن نستبعد تحول النظام (...) إلى مزاج راديكالي خلال العقد القادم، وإن حدث ذلك وحذت الرياض حذو طرابلس أو طهران، سيكون استخدام القوة النفطية لإحداث تعديلات كبرى في العلاقات بين الشمال والجنوب قد اقترب أكثر من التحقق الفعلي.

الأمر الواضح هو أنه منذ وفاة نهرو، وعلى الرغم من المكانة النووية الجديدة التي حققتها الهند، فإن جزءًا كبيرًا من زعامة العالم الثالث في الساحة الدولية قد انتقل إلى أيادٍ

\* يبدو أن المؤلف يميل هنا إلى قيام الولايات المتحدة بتوفير الحماية العسكرية لنقلات النفط الكويتية بعد أن تعرضت لهجوم إيراني أثناء الحرب العراقية-الإيرانية، إذ شنت القوات البحرية الأميركية هجومًا على منطقتين نفطيتين إيرانيتين في تشرين الأول/أكتوبر 1987م ردًا على هجوم إيراني على ناقلة نفط كويتية. كما نفذت الولايات المتحدة هجومًا آخر عام 1988م في المياه الإقليمية الإيرانية ردًا على قيام إيران بزرع ألغام بحرية في الخليج العربي ألحقت أضرارًا بسفن أميركية ضمن الحرب العراقية-الإيرانية. أضف إلى ذلك أن الولايات المتحدة أسقطت طائرة ركاب مدنية إيرانية في تموز/يوليو 1988م راح ضحيتها المئات. (المترجم).

مسلمة. هكذا انتقل الظهور السياسي في رسم خطوط العلاقات بين الشمال والجنوب، فالأضواء انصبّت الآن على المسلمين أكثر من الهندوس.

فهل لهذه القيادة الإسلامية الجديدة للعالم الثالث أهمية عسكرية؟ أو هل سيتوجب على العالم الإسلامي الحصول على القوة النووية قبل أن يتمكن من تأدية دور كبير في قضايا الحرب والسلام على المستوى الدولي؟ دعونا الآن نتقل إلى هذه الجوانب العسكرية من موازين التأثير بين الهند والعالم الإسلامي.

### الهلال فوق السحابة الفطرية\*

لو حصل العالم الإسلامي على القوة النووية خلال التسعينيات، فمن المرجح أن يكون لعداوتين إقليميَّتين دور كبير في ذلك. العداوة الأولى بين الهند وباكستان، والعداوة الأخرى بين العرب وإسرائيل.

ربما يعود قرار الهند بتسريع برنامجها النووي إلى عداوتها مع الصين أكثر من عداوتها مع باكستان، بيد أنه من شبه المؤكد أن قرار باكستان بتسريع برنامجها النووي تأثر إن لم يكن دُفع بتفجير الهند لجهازها النووي عام 1974 م. كما أن الخصومة الثقافية بين المسلمين والهندوس أكثر تأثيراً في المواقف الباكستانية منها في السياسات الهندية. فموقف الحكومة الهندية من باكستان لا يحفل كثيراً بحقيقة أن باكستان دولة مسلمة، إذ تتعامل الحكومة الهندية مع دول مسلمة أخرى عديدة على أساس مختلف تماماً. أما موقف الحكومة الباكستانية من الهند فيبدو في كثير من الأحيان محملاً بخصومة تاريخية مع الهندوس. الهند نفسها دولة علمانية بالطبع، وباكستان جمهورية إسلامية. لذلك فالتصورات المتعلقة بالدولة داخل باكستان تتأثر بوعي ذاتي ديني وثقافي. وهكذا فإن السعي إلى شكل جديد من أشكال القوة كالطاقة النووية، والبحث عن شكل جديد من المكانة كعضو في النادي النووي، بلا شك يحمل في باكستان حساً من الاعتزاز الإسلامي والطموح الثقافي. إن العلاقة الجدلية الأساسية في النفسية الباكستانية بين الإسلام كدين في حد ذاته والإسلام كنفي للهندوسية، لا بد أنها أثرت في البرنامج النووي الباكستاني مثلما أثرت في معظم التوجهات الكبرى في السياسات الوطنية والإقليمية والعالمية في باكستان.

\* السحابة الفطرية (mushroom cloud) هي سحابة الدخان التي تتشكل نتيجة لتفجير نووي، إذ تتخذ شكلاً يشبه الفطر. (المترجم).



وفي الواقع تعود طموحات باكستان النووية إلى رئيس الوزراء الراحل ذو الفقار علي بوتو. كانت القوة النووية عند بوتو، كما عند الرؤساء اللاحقين، تعني جزءاً من الحماية الثقافية. ويُنقل عن بوتو قوله: «كانت هناك قبلة مسيحية، وقبلة يهودية، والآن ثمة قبلة هندوسية. فلماذا لا تكون هناك قبلة إسلامية؟»<sup>3</sup>.

ويبدو أن محاولات باكستان للحاق بقدرات الهند النووية تعززت كثيراً بجهود الدكتور عبد القدير خان، الذي عمل فترة في مختبر بأمستردام وأطلع على عدد كبير من الوثائق السرية والعمليات العلمية المتعلقة بالأبحاث النووية «الحساسة». ووفقاً لبعض التقارير فقد تمكن الدكتور عبد القدير أيضاً من قضاء بعض الوقت في «منشأة تخصيب اليورانيوم» السرية لمجموعة «يورنكو» في مدينة ألبيلو قرب الحدود بين هولندا وألمانيا الغربية. وهكذا استطاع الدكتور عبد القدير أن يلاحظ عملية الطرد المركزي من قرب.

ويبدو أن عبد القدير قبل في الأصل وظيفة في هولندا لأغراض معيشية صرف قبل أن يصبح مواطناً هولندياً (وقد درس في هولندا وتزوج امرأة هولندية)، بيد أن هناك تقارير تفيد بأنه في وقت ما من عام 1974 م، جرى إقناعه بأن يصبح جاسوساً نووياً لباكستان، وذلك على ما يبدو بعد التفجير النووي الهندي وتأثير ذلك على الكثير من الباكستانيين الذين كانوا ما يزالون يعانون من هزيمتهم أمام الهند في حرب 1971 م. وفي عام 1975 م غادر عبد القدير هولندا وعاد إلى موطنه، وأصبح أكثر عالم من العالم الثالث إثارة للجدل في التاريخ الدولي القريب. تلقت هولندا توبيخاً من شركائها في «يورنكو» ومن بريطانيا وألمانيا الغربية، كما شنت إسرائيل احتجاجاً قوياً على هولندا. ونتيجة لما حدث فقد أوقفت الولايات المتحدة لبعض الوقت معظم أشكال المعونة المقدمة لباكستان، وراحت دول كثيرة في العالم تخمّن حول ما إذا كانت الأموال الليبية والمعرفة الباكستانية في طريقها إلى تنويع الإسلام [جعله نووياً].

وفي الأول من آذار/ مارس 1987 م ذكرت صحيفة أوبزرفر البريطانية في تحقيق حصري أن باكستان أنتجت أخيراً قبلتها النووية. أصبحت «القبلة الإسلامية» حقيقة. أنتجت القبلة في منشأة كاهوتا لتخصيب اليورانيوم، بعد أن اشترت ليبيا مائة طن متري من يورانيوم النيجر ونقلته لباكستان، وبعد أن اشترت سرّاً معدات من ألمانيا الغربية لتتقية اليورانيوم، وبعض الدعم في التقانة النووية قدمته الصين. ويُقدّر التمويل العربي

(الليبي غالباً) لبرنامج الأبحاث النووية في باكستان بخمسة مليارات دولار. في حين أن الطموحات النووية الباكستانية تأثرت بعداوتها مع الهند، كانت طموحات ليبيا العسكرية متصلة برغبتها في زعامة العالم العربي وبعداؤها لإسرائيل.

والدولة العربية التي كانت مرجحة في وقت من الأوقات أكثر من ليبيا في الوصول إلى القدرة النووية هي العراق. في عام 1980م أثير جدل كبير يتعلق بصفقة نووية فرنسية مع الحكومة العراقية، وذكرت تقارير أن مئات الفنيين من الشركة الفرنسية الحكومية «تكنيتوم» (وهي فرع من اللجنة الفرنسية للطاقة الذرية) كانوا في العراق لإنشاء مفاعل من طراز أوزيريس ومفاعل أصغر من طراز إيزيس ضمن عقد تضمن أيضاً توفير اليورانيوم المخصب. كما كان من المخطط أن يقوم الفنيون بتدريب ستمائة عراقي على تشغيل المفاعلين. لذلك ظهرت احتجاجات عديدة لا سيما من إسرائيل وبريطانيا والولايات المتحدة.

وقيل إن أول شحنة من حوالي 33 رطلاً من اليورانيوم عالي التخصيب غادرت إلى العراق في حزيران/ يونيو 1980م (من إجمالي 158 رطلاً تُشحن خلال ثلاث سنوات). وقد قَدَّر العلماء الغربيون أن 158 رطلاً من اليورانيوم المخصب بنسبة 93% قد تمكن العراق من صنع ثلاث إلى ست قنابل نووية. كما قُدِّر أن الأمر سيستغرق حوالي خمس سنوات تقريباً للوصول إلى هذه القدرة النووية العسكرية البسيطة<sup>4</sup>.

وأثيرت شكوك حول محاولة الإسرائيليين إعاقة هذه الصفقة الفرنسية-العراقية إلى درجة ارتكاب جرائم قتل ومحاولة ارتكاب عمليات تخريب. فقد جرى تفجير أجزاء مهمة من أحد المفاعلين قرب تولون بفرنسا عام 1979م ضمن عملية شبيهة بعمليات الكوماندوز. كما قُتل خبير نووي مصري يعمل لصالح العراق في باريس في حزيران/ يونيو 1979م\*، وكانت شكوك السلطات الفرنسية وغيرها موجهة بقوة إلى إسرائيل. وحين أثير الجدل في عام 1980م حول البرنامج النووي العراقي أبدى دبلوماسيون غربيون قلقهم من احتمال قيام إسرائيل بهجمة عسكرية استباقية حين تكشف المعلومات الاستخباراتية عن اقتراب العراق من صنع أسلحة نووية.

\* المقصود هنا هو العالم المصري يحيى المشد. يمكن الاطلاع على تحقيق صحفي حول عملية اغتياله في الحلقة الخاصة من برنامج «سري للغاية» التي بثتها قناة الجزيرة عام 2002م. (المترجم):

<https://www.youtube.com/watch?v=3o1IPjN0RXI>

هذه المخاوف التي عبّر عنها الإسرائيليون حملت قدرًا من الأنانية الشريرة المتناقضة، ففي نهاية المطاف كانت فرنسا قد باعت لإسرائيل في الستينيات مفاعلًا نوويًا دون أية شروط للتفتيش. وفي حين أنّ العراق وقّع على اتفاقية حظر انتشار الأسلحة النووية، فإنّ إسرائيل لم توقّع عليها حتى الآن.

وفي أيلول/ سبتمبر 1980م نفّذ الإسرائيليون هجمة على منشأة الأبحاث النووية في منطقة الدورة خارج العاصمة بغداد، لكنّ طائرتيّ الفانتوم اللتين نفّذتا الهجمة لم تسببا سوى أضرار طفيفة. بيد أنّ سلاح الجو الإسرائيلي تمكّن في 7 حزيران/ يونيو 1981م من تدمير المفاعل العراقي، وقتل في هذا الهجوم ثلاثة مدنيين من بينهم فتى فرنسي. برّرت إسرائيل هذا الهجوم بقولها إنّ العراق كان على وشك أن يحصل على شحنة من اليورانيوم المخضّب من فرنسا، والتي يمكن أن تكون كافية لصنع قنبلة ذرية. كما استشهد رئيس الوزراء الإسرائيلي مناحيم بيغن بتصريح منشور في صحيفة الثورة العراقية في تشرين الأول/ أكتوبر 1980م ببعيد نشوب الحرب العراقية-الإيرانية: «لا ينبغي للشعب الإيراني أن يخشى من المفاعل النووي العراقي، إذ إنّ الهدف ليس استخدامه ضدّ إيران وإنما ضدّ العدو الصهيوني»<sup>9</sup>.

وقد ذكرت تقارير أنّ علماء إسرائيليين في «معهد وايزمان» توصّلوا في الخمسينيات إلى وسيلة جديدة وأقلّ كلفة لصنع الماء الثقيل الذي يساعد في التحكم في سلسلة التفاعلات في المفاعل النووي. وتقول بعض التخمينات إنّ الإسرائيليّين باعوا أسرارهم هذه لفرنسا في مقابل مفاعل نووي ضمن صفقة سرية جرت عام 1958م. وهذا المفاعل الموجود في «منشأة ديمونة النووية» السرية ظهر في تقرير صادر عن السي آي ايه عام 1977م يذكر أنّ إسرائيل صنعت ما بين عشرة إلى عشرين سلاحًا نوويًا<sup>10</sup>. وفي نهاية الأمر فقد كشف الدليل الذي قدّمه مردخاي فعنونو، والذي نُشر عام 1986م، أنّ إسرائيل تمتلك ما بين مائة إلى مائتي رأس ذري، وهكذا تحتلّ المركز السادس عالميًا في القوة النووية (راجع الفصل الثامن من هذا الكتاب).

وأيّا ما كانت قدرات إسرائيل النووية، فليس هناك كبير شكّ في أنّ سباق التسلّح في الشرق الأوسط (مثل سباق التسلّح بين الهند وباكستان) جزء أساسي من الخلفية التي هيأت التطور النووي الإسلامي. بل إنّّه حتى الاستخدامات السلمية للطاقة النووية من

النوع الذي تصوّره الرئيس وتشرد نكسن لمصر، من المحتمل أن تصل بعد بضع سنوات إلى استخدامات عسكرية محتملة تكون في متناول حكومة مستقبلية في القاهرة.

ولكن كيف يرتبط هذا كله بقضايا الزعامة والسياسة على المستوى العالمي؟ تجدر بنا الإشارة أولاً إلى أنّ خطر الحرب النووية يأتي من مصدرين رئيسين: الانتشار النووي العمودي بين القوى العظمى، والانتشار النووي الأفقي في العالم الثالث. يتضمّن الانتشار العمودي تطوراً وتنوعاً أكبر في الخيارات النووية والتقانة النووية في ترسانات القوى العظمى. وهكذا تزيد القوى النووية وتنوّع من قدراتها التدميرية.

أما الانتشار الأفقي فيقدّم أعضاء جددًا في النادي النووي، أي دولاً إضافية في ميدان الحرب النووية. كانت اتفاقية حظر انتشار الأسلحة النووية في الواقع موجهة للتعامل مع خطر الانتشار العمودي بين القوى العظمى وخطر الإضافة الأفقية لقوى نووية جديدة. كان من المفترض أنّ تتخذ القوى العظمى خطوات فاعلة نحو نزع السلاح، وفي الوقت نفسه تساعد في تقليل خطر حصول دول أخرى على أسلحة نووية. بيد أنّ ما حدث في الواقع هو الانتشار العمودي والأفقي منذ عام 1968م، أي منذ ولدت الاتفاقية بصعوبة. كما أنّ التنوّع العمودي بين القوى العظمى تصاعد على نحوٍ أسرع من الإضافة الأفقية لأعضاء جدد في النادي النووي.

نرى ما الذي يمكن أن يحفز القوى الغربية، لا على إبطاء سباق التسلّح فحسب، بل كذلك بتجريم الأسلحة النووية، ثم البدء في عملية نزع السلاح؟ يبدو أنّ الانتشار العمودي حفّز القوى العظمى في بعض الأحيان على البحث عن طرقٍ جديدة لاحتواء سباق التسلّح. وكانت «اتفاقيات الحدّ من الأسلحة الاستراتيجية» جزءاً من ردّ الفعل على ضغوط الانتشار النووي العمودي، بحثاً عن طرقٍ لاحتواء التنافس. لكنّ الانتشار النووي العمودي لم يكن وسيلة مناسبة حتى الآن لتحفيز القوى العظمى على التخلّي عن الأسلحة النووية.

والسؤال الذي يطرح نفسه الآن يتعلّق بنوع القلق الذي قد يكون فعالاً بما يكفي ليقود إلى نزع سلاح عالمي. لقد خدم حادثُ جزيرة الثلاثة أميال في بنسلفينيا عام 1979م الحركة المناهضة للقوة النووية في الولايات المتحدة أكثر من أي شيء آخر تقريباً. ولو أنّ هذا الحادث خرج عن السيطرة أكثر ونتج عنه انصهار، لزاد النفور من الطاقة النووية

زيادة هائلة. ومع ذلك، ففي أعقاب هذا الحادث أُلغيت ست وستون منشأة نووية مُعدّة للإنشاء مستقبلاً، ولم تُفتتح منشأتان مكتملتان جديدتان في نيوهامبشر ونيويورك.

أما الحركة المناهضة للقوة النووية في أوروبا فقد تلقت دفعةً من الحادث النووي الأسوأ في العالم حتى الآن، وهو حادث الانصهار والانفجار في مفاعل تشرنوبل بأوكرانيا في 25-26 نيسان/ إبريل 1986 م. فقد نَفَثَت السحابة الإشعاعية من تشرنوبل إشعاعها في معظم أرجاء أوروبا الشرقية والغربية (إذ لم تعترف بالستار الحديدي\*)، وعلى أجزاء من شمال إفريقيا والشرق الأوسط. لكنّ المفاجئ هو أنّ حادث تشرنوبل لم يخلق ردّة فعلٍ هائلاً مناهضاً للقوة النووية بين شعوب أوروبا. ربما لم تكن أعداد الضحايا عالية بما يكفي. كان للبطلولة التي أبداهها رجال الإطفاء والمهندسون في تشرنوبل، وعملية الإخلاء الجماعي لمائة وخمسة وثلاثين ألف إنسان يعيشون بالقرب من مكان الحادث دور مهمّ في إبقاء حصيلة الوفيات عند 31 حتى الآن [1990 م]. على أنّ الدكتور روبرت جيل (Robert Gale) الطبيب الأميركي المتخصص في مرض اللوكيميا، والذي ذهب إلى الاتحاد السوفيتي لعلاج المصابين، قدّر بأنّ حوالي خمسة وسبعين ألف شخص قد يُصابون بالسرطان في نهاية المطاف نتيجة لهذا الحادث.

وفي بريطانيا التي تلقت بعض أجزائها نسبة عالية من إشعاع تشرنوبل، قرّرت حكومة ثاتشر المضيّ في مشروع المنشآت النووية الجديدة كمنشأة «سايزول بي» في ساحل بحر الشمال. أما السويد فقد تضرّرت ضرراً بالغاً من إشعاع تشرنوبل، وقرّرت الإغلاق التدريجي لمحطات القوة النووية—لكنّ هذا القرار كان قد اتُّخذ قبل حادث تشرنوبل.

يبدو الأمر وكأنّ لا شيء سوى حادث تشرنوبل ثانٍ أو كارثة نووية عسكرية يمكن أن يخلق صدمة كافية تفضي إلى حركة مناهضة قوية بين شعوب القوى العظمى نفسها. بطبيعة الحال لا ينبغي للمرء أن يتمنّى حدوث الكوارث حتى وإن كانت حوادث. والطريقة البديلة لإحداث صدمة للعالم تجبره على التخلي عن القوة النووية هي المخاطرة بالانتشار النووي الأفقي. ستبقى بالتأكيد احتمالية الكوارث، ولكن ليس إلى درجة التأكيد على الأقل. والمنطق هنا هو أنّ مستوى معيناً من الانتشار النووي في العالم سوف يزيد من القلق النووي بين شعوب القوى العظمى، ويضخم الضغوط

\* الستار الحديدي (Iron Curtain): حاجز أيديولوجي وسياسي أقامه الاتحاد السوفيتي بعد الحرب العالمية الثانية ليفصل نفسه وحلفاءه عن الدول الغربية غير الشيوعية. (المترجم، عن الموسوعة البريطانية).

على النبذ الكامل للأسلحة النووية. هذا النوع من الارتياب قد يصبح أمرًا نافعا لو أن خطر الانتشار النووي في العالم الثالث خلق ما يكفي من الفزع في النصف الشمالي من الكرة الأرضية يفضي إلى حركة دولية هائلة تحظر الأسلحة النووية في العالم أجمع. معنى هذا أنه على الرغم من أن المخاطر الكبرى من قيام حرب نووية تنبع من الانتشارين العمودي والأفقي، فإن التنوع العمودي في حد ذاته لم يكن كافيا لإنهاء هذا النظام النووي الخطير. ولذلك فإن «لقاح» الانتشار الأفقي قد يكون ضرورياً لعلاج العالم من هذا المرض النووي. جرعة من المرض تصبح جزءاً من العلاج اللازم. وهنا تبدى أهمية العالم الإسلامي من جديد. فالجزء الأكثر خطراً في العالم الثالث من وجهة نظر الحرب العالمية هو الشرق الأوسط. والانتشار النووي الأفقي البسيط في الشرق الأوسط سيكون أكثر خطراً على العالم من زيادة طفيفة في الانتشار النووي في أميركا اللاتينية أو إفريقيا السوداء. جزء من السبب في ذلك هو أن مخاطر تطوّر الحرب الإقليمية إلى حرب عالمية أعلى في الشرق الأوسط منها في أميركا اللاتينية أو إفريقيا السوداء.

لئن كان الانتشار النووي الأفقي لقاحاً ضرورياً للنظام النووي القائم نفسه، فإن الانتشار النووي في قلب العالم الإسلامي قد يكون علاجاً أسرع من الانتشار في أماكن أخرى. وعلى الرغم من أن البرازيل أكبر حجماً بكثير من العراق، فإن قدرتها النووية لن تشكل صدمة عالمية كما تشكلها القنابل العراقية. وقيام باكستان بتفجير جهازها النووي سيحمل معه مخاوف أعظم من تفجير تقوم به الأرجنتين. قد يُنظر إلى ثلاث قوى نووية في العالم الإسلامي كتهديد أكبر على السلام العالمي من خمس قوى نووية في أرجاء أخرى من العالم الثالث. وهكذا فقد يؤدي العالم الإسلامي دوراً حاسماً في مسيرة النضال ضد الأسلحة النووية في العالم خلال السنوات القادمة.

في هذا الوضع قد يكون الإسلام يلعب لعبة «روليت» روسية مع حضارتين أخريين: الهندوسية في جنوب آسيا، والصهيونية واليهودية المسيّسة في الشرق الأوسط. ولكن من هذه اللعبة الإقليمية الخطرة قد ينشأ حافز للإصلاح العالمي. من الانتشار الأفقي المحدود قد يتطور نبذ عالمي كامل للسلاح النووي. حين يجري التخلي عن الأسلحة النووية ويبدأ حلم النزع العالمي للسلاح النووي في التحقق، ستظهر مصادر أخرى للقوة والتأثير، كما سنشير في القسم التالي.

## نحو المستقبل

لو بدأ العالم أخيراً في نزع السلاح، فإنّ المرجح أن تكون أهمّ الأشكال البديلة للقوة هي الاقتصاد والتعداد السكاني. تُرى كيف يتساوى هذان الشكلان من القوة فيما يتعلق بعالم الهندوسية وعالم الإسلام؟

بحلول نهاية القرن العشرين قد يتساوى عدد الهندوس في العالم مع عدد المسلمين، لكنّ الهندوس متركّزين في الهند فقط، وهي ثاني أكبر دولة في العالم من حيث عدد السكان. أما المسلمون فيسيطرون على حوالي ست وثلاثين دولة قومية. وإن ظلّ نظام الدولة القومية قائماً ستزداد أهمية القوة التصويتية في المنظمات العالمية، ولذلك فإنّ العالم الإسلامي الموحّد نسبياً سيمتلك تأثيراً أكبر من الهند في السياسة العالمية.

من جهةٍ أخرى، من المقدّر للهند أن تصبح قوة عظمى، والسؤال الذي يطرح نفسه هو ما إذا كانت مكانة القوة العظمى ستخفّض في عالم منزوع السلاح. إن حدث ذلك، فسيفضي وجود المسلمين في دول عديدة متشرة في العالم (بعكس الهندوس المتركّزين في جنوب آسيا) إلى زعامة إسلامية لا هندية، تؤثر في رسم خطوط العلاقات بين الشمال والجنوب.

ومن وجهة نظر ديمغرافية تبدّى أيضاً مسألة الأقليات المسلمة في المجتمعات غير المسلمة. عادةً ما تكون الأقليات المسلمة كبيرة بالمقارنة مع الأقليات الهندوسية في المجتمعات غير الهندوسية. وبهذا المنظور فإنّ الهند نفسها قد تكون ثالث أكبر دولة مسلمة في العالم بعد إندونيسيا وروسيا بنجلاديش. فعلى الرغم من نشوء دولتين مسلمتين من الهند البريطانية السابقة، فإنّ جمهورية الهند ما تزال تضمّ تعداداً سكانياً مسلماً قد يصل قريباً إلى مائة مليون نسمة\*.

هناك أيضاً القنبلة الديمغرافية المسلمة في الاتحاد السوفييتي، إذ يُقدّر تعداد المسلمين بحوالي 24 مليون نسمة ويزداد بمعدّل أكبر من معدل الأوروبيين الروس بستّ مرات. أضف إلى ذلك أنّ الأجزاء المسلمة من الاتحاد السوفييتي لم تخضع لروسنة ثقافية كالتي خضعت لها كثير من الجمهوريات السوفييتية الأخرى.

\* وفقاً للتعداد السكاني الهندي لعام 2011م فقد بلغ عدد المسلمين في الهند 172.245.158 نسمة، ويشكّلون ما نسبته (14.23%). (المترجم: [www.census2011.co.in/religion.php](http://www.census2011.co.in/religion.php)).

يُقدَّر المكوّن الروسي في الاتحاد السوفيتي بأكثر من نصف السكّان بقليل فقط، وسوف يفضي معدّل الزيادة في الجمهوريات المسلمة إلى تحويل السكان الروس إلى أقلية سكانية في الاتحاد السوفيتي خلال أقل من عشر سنوات. وإن ظلّت النسبة الروسية تتناقص أكثر من ذلك فسيؤدي ذلك إلى تغيير كبير في طبيعة النظام السوفيتي في الأجيال اللاحقة. ومن هذا المنظور يمكننا القول إنّ التهديد الإسلامي الأكبر للاتحاد السوفيتي تهديد ديمغرافي في المقام الأول، وليس اقتصاديًا حتى الآن.

وعلى العكس من ذلك فإنّ التهديد الإسلامي الأكبر للعالم الغربي اقتصادي في المقام الأول وليس ديمغرافيًا في الحقيقة. فما تزال أكبر الدول المصدّرة للنفط حتى الآن دولاً إسلامية، في الوقت الذي ما زالت فيه أكبر الدول المستهلكة للنفط حتى الآن دولاً غربية. وهذه العلاقة التكافلية بين الإسلام والغرب، والمبنية جزئيًا على الطاقة الإسلامية والتقانة الغربية، تشكّل جانبًا من المؤهلات التي تجعل العالم الإسلامي مؤثرًا في رسم العلاقات بين الشمال والجنوب خلال العقود القادمة.

وبعد أخذ ما قيل في الاعتبار تظلّ الهند جزءًا كبيرًا من المعادلة العالمية. قد لا تنتج الهند ما يكفي من النفط لتجعل الدول الأخرى تعتمد عليها، لكنّها تمتلك إمكانيات صناعية تجعلها قوة اقتصادية عظيمة في يومٍ من الأيام، حتى لو لم تعد للقوى العظمى أهمية عسكرية. كما أنّ السوق المحلية الضخمة والقوة البشرية الهائلة والموارد الطبيعية وتطوّر المهارات العلمية كلّها تضمن للهند مكانةً قيادية في قادم السنين، حتى وإن لم تكن هذه القيادة قاطعةً بالمستوى الذي بلغته في ظلّ المهاتما غاندي بفلسفة اللاعنّف أو في ظلّ جواهر لال نهرو بفلسفة عدم الانحياز.

كما أنّ الهند أدّت دورًا محوريًا في نضال الجنوب لإقامة علاقة عسكرية صالحة مع الشمال، بدءًا من السّتياجراها مرورًا بعدم الانحياز وحتى الوصول إلى القدرة النووية. وأما في نضال الجنوب لإقامة علاقة اقتصادية منصفة مع الشمال فقد انتقل المشعل إلى العالم الإسلامي. هل كان للهند أن تنتج فلسفة السّتياجراها في ظلّ قيادة غير هندوسية؟ ربما لا. وهل كان للهند أن تخترع عدم الانحياز في ظلّ قيادة غير هندوسية؟ ربما نعم وربما لا. وهل كان للهند في ظلّ قيادة مسلمة أن تسعى إلى امتلاك القوة النووية؟ الجواب هنا سيكون «ربما أسرع».



نرى هل كان الوضع الأمني في الشرق الأوسط سيتغير لو أن العالم العربي كان مسيحياً ولم يولد الإسلام أبداً؟ ربما نعم، بما أن حساسيات الإيرانيين والليبيين متأثرة للغاية بموقف الدفاع عن الثقافة الإسلامية في علاقتها مع العالم الغربي.

تتحكم الثقافة بلا شك في التصورات المتعلقة بالأمن، وتؤثر في مؤهلات الزعامة، وتساعد في تعريف حدود القوة والنفوذ. وفي هذا السياق كان الحضارتين اثنتين دور حيوي في تطور أمن العالم الثالث: الهندوسية والإسلام. بمعنى من المعاني كانت هاتان الحضارتان حارستين في قلعة العالم الثالث. وهناك تغيير يجري في الحراس الآن؛ إذ أصبحت مناوبة الحراس المسلمين على وشك أن تبدأ حين تدق الساعة. غير أن مسؤولية الدفاع عن القلعة ما تزال مشتركة بين جميع الأطراف. على جميع الحراس أن يبقوا متيقظين.

## الهوامش

1. G. H. Jansen, *Non-Alignment Stakes* (New York & Washington: Praeger, 1966), p. 209. Whole speech—George T. Kahin, *Asian-African Conference* (Ithaca, New York: Cornell University Press, 1956), p.64.

أدينُ بالفضل للسيد داري تومس (Darryl Thomas) على المراجع التي أرشدني إليها.

2. لو طُبِّق النظام الاقتصادي الدولي الجديد فسوف يوقَّر وضعًا أفضل للدول الفقيرة في العالم، أي إنه سيعمل على تحويل النظام التجاري الدولي لضمان وجود أسعار وفرص تسويقية أفضل للمنتجين والمصنّعين في العالم الثالث، كما سيضمن استخدام القروض المعفية من الفوائد أو المنح بدلًا من القروض المقدّمة على شكل معونات.

3. Cited by C. Smith and Shyam Bhatia, 'How Dr Khan Stole the Bomb for Islam', *The Observer* (London), 9 December 1979.

4. نشرت صحفٌ تغطية مؤرّخة حول تقرير وكالة (United Press International) المتعلق ببعض جوانب الصفقة الفرنسية-العراقية. انظر مثلاً:

*Ann Arbor News* (Ann Arbor, Michigan), 9 August 1980.

5. Cited in the *Guardian*, London, 10 June 1981.

6. UPI report, *ibid.*, and Smith and Bhatia, *op. cit.*.

انظر أيضًا:

Ryukichi Imai and Robert Press, *Nuclear Nonproliferation: Failures and Prospects*, A Report of the International Consultative Group on Nuclear Energy (New York and London: the Rockefeller Foundation and the Royal Institute of International Affairs, 1980).



## العالم الثالث والإرهاب الدولي

حلّل ريمون آرون<sup>٥</sup> ذات مرة الأعمال الحربية المعاصرة بتقسيمها إلى ثلاثة أنواع من العنف، تمثلها القنبلة الهيدروجينية والدبابة وبنديقة ستين الرشاشة (Sten). وتُعدّ الحرب النووية بطبيعة الحال الأكثر شمولية من بين الأنواع الثلاثة؛ نظرًا لقدرتها على إحداث الدمار الشامل ولإمكانيتها في تغطية مساحات شاسعة. يُسمى هذا العصر عصرًا نوويًا، على الرغم من أنّ هذا النوع من الأعمال الحربية هو الأقل تجريبيًا في هذا العصر. اندلعت أعمال عنف كثيرة جدًا وأنواع مختلفة من المعارك الحربية في العالم منذ الحرب العالمية الثانية، كحرب فيتنام في الشرق الأقصى وحرب كرة القدم في أميركا اللاتينية في 1969م<sup>٦</sup>. ومع ذلك فما تزال الحرب النووية خارج التجربة البشرية المباشرة. ما أثر في هذا العصر حقيقةً هو الخوف من الحرب النووية، لا تجربتها فعليًا.

وعلى العكس من ذلك فإنّ الأعمال الحربية التي تمثلها الدبابة والبنادق الرشاشة كانت إلى حدٍ كبير جزءًا من الفترة التي أعقبت الحرب العالمية الثانية. رمزت الدبابة إلى ما يسمّى أحيانًا بالحرب التقليدية، رغم أنّ وصف «التقليدي» يخضع لتحولات الزمن.

٥ ريمون آرون (1905-1983م): فيلسوف وعالم اجتماع ومؤرخ فرنسي عُرف بعموده السياسي البارز في صحيفة لوفيجارو الشهيرة والذي ظل يكتبه لثلاثين عامًا. له كتب تُرجمت إلى العربية مثل: فلسفة التاريخ النقدية: بحث في النظرية الألمانية للتاريخ. ت: حافظ الجبالي. دمشق: وزارة الثقافة السورية، 1999م. المجتمع الصناعي. ت: فكتور باسيل. بيروت: عويدات للنشر، 1983م. صراع الطبقات. ت: عبد الحميد الكاتب. بيروت: عويدات للنشر، 1965م. (المترجم).

٦ حرب قصيرة استمرت بضعة أيام بين السلفادور وهندوراس عام 1969م لأسباب سياسية واقتصادية لكنّ شرارتها انطلقت من أعمال الشغب التي تلت مباريات كرة قدم بين منتخبَي الدولتين في تصفيات كأس العالم 1970م. (المترجم).

ولعل أهم الحروب التقليدية منذ الحرب العالمية الثانية هي الحرب الكورية وحرب السويس عام 1956م [العدوان الثلاثي]، وحرب 1967م بين العرب وإسرائيل، والحرب العراقية-الإيرانية، والنزاعات بين الهند والصين وبين الهند وباكستان، والاختراقات والغزوات الإسرائيلية للبنان على مرّ السنين، والاحتلال الفيتنامي لكمبوتشيا، والاحتلال السوفيتي لأفغانستان.

ثمة شكل أقدم من الحرب التقليدية وهو الحرب الأهلية، وقد مرّت بهذه التجربة دول إفريقية عديدة مثل تشاد ونيجيريا والسودان وإريتريا وأنجولا. وكثيرٌ من هذه التجارب تقليدية من حيث وجودها داخل القطر نفسه، ومن حيث الأسلحة المستخدمة فيها.

والنوع الثالث من الأعمال الحربية التي أشار إليها ريمون آرون هو الذي تشته الحركات المسلّحة الفدائية والإرهابية. وهذا النوع تمثله بندقية ستين الرشاشة، والخطوات المستترة في هدأة الغابة، وتدفع النيران فجأة على هدف غافل. ومن بين أبرز حروب المسلّحين منذ عام 1945م الحروب المناهضة للاستعمار التي شنتها حركات التحرّر الوطني في جنوب-شرق آسيا (لا سيما في إندونيسيا وفيتنام) بُعيد الحرب العالمية الثانية، وفي إفريقيا (لا سيما في الجزائر وكينيا وإفريقيا الجنوبية) من الخمسينيات حتى وقتنا الحاضر (1990م)، وفي فلسطين لا سيما منذ الاحتلال الإسرائيلي عام 1967م. وهناك أيضًا الحروب الثورية ضدّ النخب الفاسدة، كثورة فيدل كاسترو على باتيستا في كوبا، وثورة ساندينيسا ضدّ سوموزا في نيكاراغوا، والانتفاضات المتعددة ضد موبوتو في زائير.

ونجدد بنا الإشارة منذ البداية إلى أنّ مصطلح «الإرهاب» في هذا الفصل مصطلحٌ وصفيٌّ متجرد من الأحكام، كما هو مصطلح «الحرب». ومن منظور هذا التحليل فإنّ الإرهاب شكل من الأعمال الحربية ويمكن أن «تقترفه» الحركات الثورية والحكومات على حدّ سواء. فـ«الإرهاب» هو الخلق المتعمّد لرهبة من نوعٍ خاص بين المدنيين، وذلك باستخدام العنف لتحقيق غايات سياسية، سواء أكان ذلك إرهابًا ثوريًا من خصوم الحكومة أم إرهاب الدولة الذي ترتكبه الحكومات نفسها. تُرى ما أهداف الإرهاب المسيّس السافر؟ علينا هنا أن نميّز بين الغايات النهائية والأهداف المباشرة. تشتمل الغايات النهائية على رغبة في إثارة الاهتمام بقضايا معينة لم يكن ليلفت إليها

قبل هذا الإرهاب، والإسهام في تحقيق أهداف تلك القضايا. أما الأهداف المباشرة فهي توظيف الخوف كآلية قتال في سياقٍ علنيٍّ يستقطب انتباهًا واسعًا. وينطبق هذا على وجه الخصوص في حالة الإرهاب الذي «يقترفه» الثوار.

وليس بالضرورة أن تكون غاية الإرهابيين تدمير المجتمع. يسلّط [الأكاديمي والباحث السياسي الأمريكي] جوزف كيشيشيان الضوء على الأهداف العامة للإرهابيين الثوريين بقوله:

الإرهاب، في تعريفه الواسع، شكّل من أشكال الحرب السياسية تقوم به جماعات محرومة من حقوقها. وما تريده معظم المنظّمات الإرهابية على ما يبدو هو الحقوق التي حُرمت منها في النظام السياسي القائم. ومثل هذا المسعى بطبيعته يشير إلى معرفةٍ بسياسة القوة في النظام الدولي. فغياب الشرعية تحديدًا هو ما يقود الجماعات المحرومة إلى استخدام العنف السياسي لإيصال مظالمها. وهكذا فالغاية النهائية ليست تدمير «الحضارة» أو القيم الديمقراطية وإنما انخراط هذه الجماعات في النظام الدولي بوصفها مشاركةً شرعيةً<sup>1</sup>.

### رعب في الجو: نظرة تأملية في ما مضى

من بين أكثر الأعمال الإرهابية التي تقوم بها الحركات الثورية إثارة استخدام الجو ساحةً للقتال. وثمة نسخة جديدة من هذا النوع من الأعمال الحربية أطلقتها قوات الكوماندوز الفلسطينية في السبعينيات، ويتمثل في مهاجمة طائرة مدنية على الأرض أحيانًا، وفي السماء غالبًا على نحوٍ مثير. وهناك محاولة أكثر جبنًا حدثت عام 1970م بزرع متفجرات في طائرة، وقد انفجرت الطائرة في وسط السماء فخلّفت عددًا من الضحايا الذين لم يكن لأغلبهم شأن بالقضية الفلسطينية. ولكن في السادس من أيلول/سبتمبر 1970م طوّر الكوماندوز الفلسطينيون هذه الاستراتيجية أكثر، فاختطفوا أربع طائرات، طائرتين أميركيتين وثلاثة سويسرية ورابعة إسرائيلية. وفقًا لبعض التقارير فقد أحبطت عملية اختطاف الطائرة الإسرائيلية بفضل حركة شقلبية قام بها الطيار فأخلّ بتوازن الخاطفين، وبفضل تدخّل أحد المضيفين؛ ما أدّى إلى مقتل أحد الخاطفين وجرح الآخر. كما أخذ الخاطفون الآخرون إحدى الطائرتين الأمريكيتين إلى القاهرة وسمحوا للركّاب بالمغادرة ثم فجّروا الطائرة. أما الطائرتان الأخريان فقد أخذتا إلى بيروت

وعثمان، واحتفظ الخاطفون بالركاب رهائن لبعض الوقت إلى أن تُلبي مطالبهم بإطلاق عددٍ من الفلسطينيين المسجونين في عدة دول غربية. كان ثلاثة من هؤلاء مسجونين في سويسرا بعد الحكم عليهم بالسجن سبع سنوات بتهمة الهجوم على طائرة إسرائيلية في زيورخ. وافقت الحكومة السويسرية بعد مشاورات طارئة أن تطلق سراح السجناء الثلاثة في مقابل الإفراج عن جميع الرهائن في الطائرة السويسرية المختطفة.

أما بقية الركاب في الطائرتين الآخرين، لا سيّما الركاب الذكور من الولايات المتحدة وبريطانيا وألمانيا الغربية، فقد كان الإفراج عنهم مرهونًا بمطالب أخرى. فمن بين الشروط التي نُسبت للخاطفين الإفراج عن سرحان الذي حُكم عليه بالإعدام في الولايات المتحدة بتهمة قتل روبرت كينيدي، رغم أنّ هذا المطلب سُحب لاحقًا، إنّ صَحّ ما يُقال.

فما الذي تعنيه هذه الاختطافات التي قام بها الفلسطينيون فيما يتعلق بتاريخ استراتيجيات القتال؟ ما كان يشهده العالم في أيلول/ سبتمبر 1970م يُعدّ حرب عصابات نُقِلت من الغابات إلى الجوّ. والغرض من الإرهاب الجوّي هو نفسه الغرض من الإرهاب الأرضي، ألا وهو توظيف الخوف كآلية قتالية. والمقصود الأكبر من هذا الإرهاب هو تقويض الحالة المعنوية لا بين الجنود فحسب بل أيضًا بين المدنيين. فالإرهابيون يفتعلون مناخًا يسود فيه غياب الشعور بالأمان بسبب إحداث تدمير أو أعمالٍ يُبالغ عمدًا في وحشيّتها؛ وذلك لدفع العدو إلى اليأس والاستعداد للتوصل إلى تسوية. وما فعله الكوماندوز الفلسطينيون في أيلول/ سبتمبر 1970م هو استخدام الأجواء الدولية ساحةً للأعمال الإرهابية، بما أنّ شوارع إسرائيل لم تكن متاحة أمامهم. بيد أنّ هناك فرقًا مهمًا بين الإرهاب الجوّي والأساليب القتالية الأرضية. فالإرهاب الجوي كما ظهر في مراحلهِ الأولى بطبيعته إرهاب دولي؛ إذ إما أن تعبر الطائرة المختطفة حدودًا دولية أو أن يكون من بين الركاب مواطنون لدول أخرى، وأحيانًا ينطبق الأمران معًا.

يرمز الإرهاب الجوي في جوانب منه إلى ثورة الاتصالات وتحويل العالم إلى قرية عالمية. فقد ساهمت ثورة الاتصالات في درجة التغطية الإخبارية الكبيرة التي تحصل عليها عملية الاختطاف، كما كان لها دور في زيادة السفر الجوي والاعتماد المتزايد

لقطاعات مهمة من حياة البشر على النقل الجوي. فقطاع الأخبار في ثورة الاتصالات جعل من الإرهاب الجوي أداة مفيدة لجذب الانتباه العالمي إلى مظالم معينة، وقطاع السفر في ثورة الاتصالات زاد من عدد الرحلات الجوية فوفر خيارات عديدة للخطافين. ومن بين ركّاب الطائرات رجال ونساء من دول مؤثرة على الساحة الدولية، أُجبروا الآن على القلق من تأثير هذه الظاهرة الجديدة على عطلاتهم أو أعمالهم.

اعتمد جانب التغطية الإخبارية للإرهاب الجوي اعتمادًا جزئيًا على حسّ الإثارة في القرصنة السياسية. ونقصد بالقرصنة السياسية الاستيلاء بالقوة على سفينة بحرية أو طائرة جوية لجذب الانتباه أو الانتقام السياسي أو التحضير لصفقة سياسية. بدأ الأمر في عام 1961م حين استولى القبطان الثوري البرتغالي هنريك جالفاو (Henrique Galvão) على السفينة البرتغالية «سانتا ماريّا» في البحر للإعراب عن التضامن مع الشعبين المستعمرين في أنجولا وموزمبيق. كانت هذه قرصنة سياسية يُراد منها تسليط الأضواء لإيصال رسالة.

فهل سيزداد الإرهاب الجوي بما أنه طريقة مضمونة للحصول على اهتمام دولي وإعلامي لقضايا مغمورة؟ ثمة نزعتان متضاربتان هنا. فلأنّ الرحلات الجوية سوف تزداد بكل تأكيد مع مرور السنوات، ستعظم فرص القرصنة السياسية في الجو. وهكذا فالقضايا المغمورة أكثر قد تتجه إلى الأجواء، كما حدث في اختطاف اليمنيين الشماليين طائرة يمنية في تشرين الثاني/ نوفمبر 1984م. وحين وصلت الطائرة إلى مطار طهران تمكّنت القوات الإيرانية من دحر الخطافين بمساعدة الركّاب. ولعلّ الأمر الأكثر إنذارًا بالخطر في هذه الحادثة هو حقيقة أنّ القضية اليمنية التي حملها الخطافون كانت مغمورة للغاية على الساحة الدولية.

وعلى الرغم من أنّ التوسّع في الرحلات الجوية عالميًا قد زاد من فرص القرصنة الجوية فإنّه صاحب ذلك أيضًا تطوّرات في تقانة رصد الأسلحة المعدنية. وهكذا نجد سابقًا بين الفرص التي منحتها زيادة الرحلات الجوية وبين أدوات الرصد التي وفّرتها التقانة. في العالم الثالث يتنصر الطرف الأول، ذلك أنّ التطوّرات التقانية أبطأ بكثير من الزيادة في عدد الركاب والطائرات. لذلك فمن المرجح (في المستقبل القريب على الأقل) أن يزداد الإرهاب الجوي داخل العالم الثالث أو في الطائرات التي تقلع منه أو تعبره.



وبطبيعة الحال كان هناك دوماً ثوار من العالم الثالث -بمن فيهم الفلسطينيون- يعارضون أسلوب الاختطاف. وقد شعر بعضهم أنّ هذه الأساليب تؤدي إلى نتائج معاكسة وإلى استعلاء الرأي العام الدولي. أما الذين فضّلوا هذه الأساليب فكانوا في بعض الأحيان يردّدون نصيحة مكيا فيلي إلى الأمير: «لأنّ يَحْشُوكَ خيرٌ من أن يُجَبَّوكَ». والمجتمع الدولي كان أقرب إلى الرغبة في حلّ مشكلة ما إن كانت تهدّد أمنه وتقلق راحته. فالمجتمع الدولي قد يكره الإرهابيين، لكنّه يفضل أن يخلو العالم من الإرهاب. إن كان الرأي العام العالمي عاملاً مؤثراً، فهل الأفضل فعلاً أن يخشاك من أن يجبك؟ هل يجتذب الإرهاب الجوي الدعاية الصحيحة إذاً؟ إنّ أسئلة كهذه تبتعد كثيراً عن جوهر المسألة. فالعرب لا يصلون إلى مستوى اليهود فيما يتعلّق بالحملات الدعائية لكسب التعاطف في الأجزاء الأكثر تأثيراً في العالم. علاوة على التطوّر الأكبر الذي تمتلكه الجماعات اليهودية في العالم الغربي، هناك أيضاً مسألة الوصول إلى وسائل الإعلام المؤثرة في النظام الدولي. فلا يمكن أن نسقط من اعتبارنا الفرق بين وصول العرب ووصول اليهود إلى وسائل الإعلام، إذ من دون هذه الميزة ربما لم تكن إسرائيل لتوجد. وهكذا فإنّ أيّ منافسة من الكوماندوز الفلسطينيين لكسب التعاطف تموت في مهدها بسبب الفرق بينهم وبين الإسرائيليين فيما يتعلق بالتأثير الإعلامي. ولذلك فبالنسبة لأعضاء منظمة التحرير الفلسطينية تُعدّ الدعاية السيئة المثيرة أفضل من غياب الدعاية تماماً.

لفترة من الزمن (1976-1985م) بدا أنّ الحركة الفلسطينية قد تخلّت عن خيار اختطاف الطائرات. ويبدو أنّ هناك ثلاث صدمات أعاقَت هذا الذراع من النضال الفلسطيني. أولاً كانت عملية عنتيبي عام 1976م، والتي أظهرت تفوّقاً تنظيمياً لافتاً عند الإسرائيليين، فقد أثبتوا قدرتهم على الوصول إلى أماكن بعيدة حين امتدّت ذراع الدولة اليهودية من القدس إلى منبع النيل. وكان تأثير هذه العملية مدمراً للمعنويات الفلسطينية، كما أنّها كانت ضربة مباشرة لـ«شرعية» اختطاف الطائرات كوسيلة نضالية\*.

\* عملية عنتيبي (Entebbe Raid): هي العملية التي تمكّنت بها قوات المغاوير الإسرائيلية من إنقاذ مائة وثلاث رهائن كانوا على متن طائرة فرنسية محتطفة أفلعت من إسرائيل بانتهاء فرنسا، لكنّ أعضاء من الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين و«جماعة الجيش الأحمر» [من ألمانيا الغربية] اختطفوا الطائرة بعد توقّفها في أينا وأجبروا الطيار على التوجّه إلى أوغندا. وعند الوصول أفرج الحاطفون عن الرّكّاب غير اليهود أو الإسرائيليين، وطلبوا بالإفراج عن 53 معتقلاً فلسطينياً في سجون إسرائيل وكينيا وألمانيا الغربية وغيرها. وقد استطاعت القوات الإسرائيلية تحرير الرهائن بعد ساعة واحدة من وصولها إلى أوغندا في اليوم نفسه. قُتل في العملية ثلاث من الرهائن وجندي إسرائيلي، إلى جانب الحاطفين المسلّحين السبعة. (المترجم، عن الموسوعة البريطانية).

أما الصدمة الثانية للنضال الفلسطيني فكانت زيارة الرئيس المصري أنور السادات للقدس عام 1977م، وما تبع ذلك من أحداث انتهت باتفاقية كامب ديفد عام 1978م. كانت هذه ضربة قوية للمعنويات الفلسطينية، وأطلقت آلاماً عميقة تتعلق بأولويات النضال. فهل ينبغي تغيير وجهة النضال إلى «العدو الداخلي» (مثل السادات)، أم «العدو الخارجي»، أي «الكيان الصهيوني»؟ وهكذا رأى كثير من الفلسطينيين أنّ اختطاف الطائرات ليس الطريقة المناسبة للاقتتال العربي الداخلي، كما أوقف العمل بهذا الأسلوب مع «العدو الخارجي».

وأما الصدمة الثالثة الكبيرة فكانت بالطبع الغزوات الإسرائيلية الوحشية على لبنان، لا سيما الاجتياح المدّمر عام 1982م. فقد دُمّر هذا الاجتياح كثيراً من البنية الأساسية العسكرية لمنظمة التحرير الفلسطينية. بيد أنّه لم يدمّر قدرة المنظمة على اختطاف الطائرات وتنفيذ الأعمال الإرهابية. ففي بعض الأحيان يزداد الإرهاب لأنّ الخيارات العسكرية الأخرى تكون قد تضعضعت. فيما يتعلق بالغطرسة الإسرائيلية يمكن القول إنّ «القوة تُفسد، والقوة المطلقة مفسدةٌ مطلقة». أما في حالة الفلسطينيين فالخوف هو أن يُجبروا على اللجوء إلى إجراءات أكثر تطرفاً بسبب ضعفهم. ففي نهاية المطاف يصحّ أيضاً (على الرغم مما قاله اللورد أكتن) أنّ العجز يُفسد، والعجز المطلق مفسدةٌ مطلقة. ومع تصاعد مستويات اليأس - لا سيما بعد طرد قوات منظمة التحرير الفلسطينية من لبنان بعد الاجتياح الإسرائيلي عام 1982م - أُجبرت بالفعل قطاعات من الحركة الفلسطينية على العودة إلى ما قبل عملية عتبيي.

لكنّ العملية الأولى بعد العودة إلى استراتيجية الاختطاف لم تأت من منظمة التحرير الفلسطينية بل من «حركة الجهاد الإسلامي»، وهي جماعة شيعية أصولية في لبنان. في حزيران/ يونيو عام 1985م أقدمت هذه الجماعة على اختطاف طائرة أميركية واحتجزت اثنين وأربعين شخصاً من الركّاب والطاقم كرهائن في بيروت لعدة أسابيع. قُتل أحد الرهائن وكان سائقاً في البحرية الأميركية يُدعى روبرت ستينم، أما الآخرون فقد أطلق سراحهم بعد أن عقدت سوريا صفقةً أفرجت إسرائيل بموجبه عن 735 سجيناً لبنانياً شيعياً في إسرائيل (اعتقلوا أثناء الاحتلال الإسرائيلي لنصف لبنان من 1982م إلى 1985م).

وفي تشرين الثاني/ نوفمبر 1985م قامت مجموعة منشقة من منظمة التحرير الفلسطينية (ومناوثة لرئيسها ياسر عرفات، وموالية كما يبدو لخصم عرفات المدعوم لبنانياً والمعروف بأبي نضال) باختطاف طائرة مصرية وتحويل مسارها إلى مالطا. سمحت الحكومة المالطية لقوات الكوماندوز المصرية باقتحام الطائرة، بيد أن العملية فشلت وقتل ستون راكباً.

في السابع والعشرين من كانون الأول/ ديسمبر 1985م أطلق مسلحون فلسطينيون (مرتبطون أيضاً بأبي نضال وليبيا) النار على مسافرين على الخطوط الجوية الإسرائيلية وهم ينهون إجراءات السفر في مطارَي روما وفيينا، فقتلوا أربعة عشر شخصاً. حريّ بالذكر أن هاتين المجمعتين تشبهان في أسلوبهما المذبحة التي تمت عام 1972م والتي راح ضحيتها مائة حاجٍّ مسيحيٍّ في مطار ليدا بإسرائيل، وكان «الجيش الأحمر» الياباني الموالي للفلسطينيين هو الذي نفذ العملية.

ثمة نوع آخر من الأعمال الإرهابية ظهر عام 1985م واكتسب تغطية إعلامية واسعة إن لم نقل تعاطفاً. ففي تشرين الأول/ أكتوبر اختطف أربعة فلسطينيين الباخرة السياحية الإيطالية «أكيلي لاورو» في البحر الأبيض المتوسط. لم تكن هذه المجموعة تريد اختطاف الباخرة في الأصل، بل كانت تخطط للنزول في ميناء أشدود في إسرائيل وتنفيذ هجوم هناك، بيد أن نادلاً في الباخرة رآهم ينظفون أسلحتهم، فما كان منهم حين اكتشف أمرهم إلا اختطاف الباخرة. قتل الخاطفون ليون كلنجوفر وهو شيخ أميركي يهودي مقعد. رفضت سوريا مطلب الخاطفين بدخول أحد موانئها، ثم سُمح لهم بالاستسلام في ميناء بورسعيد على أن تنتظرهم طائرة مصرية هناك لتقلهم إلى مقر منظمة التحرير الفلسطينية في تونس آنذاك. بعد ذلك قامت طائرات حربية أميركية باعتراض مسار الطائرة المصرية وأجبرتها على النزول في قاعدة أميركية في صقلية، حيث سلّم الأميركيون الإرهابيين للسلطات الإيطالية. وبذلك يكون الخاطفون أنفسهم قد اختطفوا.

### الاختطاف السياسي

هناك أيضاً القرصنة التي تتضمن اختطاف شخص أو أشخاص محددين، وهنا تتقاطع القرصنة السياسية مع ظاهرة أحدث منها هي الاختطاف السياسي، لا سيما اختطاف الدبلوماسيين الأجانب في أميركا اللاتينية. في هذه الحالة كان الاختطاف

يشتمل على تحويل مسار السيّارات في الشوارع، لا الطائرات في الجو. كانت السيارة تُجبر على الوقوف، ويُسحب منها الضحية عنوة ويُقاد في سيارة أخرى. وفي بعض الأحيان يدخل الخاطف إلى سيارة الضحية شاهراً مسدّسه ويأمر السائق بالتوجّه إلى مكانٍ محدّد في المدينة. يُعدّ اختطاف الدبلوماسيين الذين يمثلون دولاً أخرى ظاهرة حديثة، لكنّ اختطاف الأفراد بوصفه انتقاماً سياسياً أو تمهيداً لمحاكمة مدنيّة جزءاً من تقاليد قديمة في السلوك السياسي.

إنّ اختطاف الغربيين في لبنان على يد جماعات إسلامية متطرفة مثل «حزب الله» منذ عام 1985م إما لطلب فدية أو لمساومات سياسية، يتطابق مع النمط نفسه من الاختطافات التي نفّذتها جماعات إرهابية يسارية في السبعينيات في ألمانيا الغربية وإيطاليا. أما احتجاز موظفي السفارة الأميركية في إيران على يد طلابٍ ثوريين فكان في جزءٍ منه انتقاماً من الدعم الأميركي للشاه قبل سقوطه وبعده، وفي جزءٍ آخر محاولةً لإجبار الرئيس الأميركي جيمي كارتر على تنفيذ المطالب الإيرانية بإعادة الشاه سجيناً إلى إيران مع ثروته.

### إرهاب الدولة

كثيرٌ من الإرهاب ردّ فعل، عنف يردّ على عنف. فالهجوم على الرياضيين الإسرائيليين في الألعاب الأولمبية بميونخ عام 1972م، كان ردّاً على الاحتلال الإسرائيلي للضفة الغربية وغزة قبلها بخمس سنوات والإجراءات القاسية المتبعة في هذه الأراضي المحتلة. أما ردّ إسرائيل على إرهاب ميونخ فكان قصفاً جويّاً ثقيلاً على المخيمات والقواعد الفلسطينية في لبنان، ما أفضى إلى مقتل المئات.

دائماً ما يكون إرهاب الدولة أشدّ في تبعاته من الإرهاب الثوري؛ ذلك أنّ الدولة في العادة تمتلك قوة أكبر من قوّات المسلّحين. كما أنّ الغرض من إرهاب الدولة هو توجيه ضربة قوية للإرهابيين الثوريين إما لتدميرهم تماماً أو لردعهم عن القيام بعمليات أخرى مستقبلاً. فمثلاً، حين قتل الإرهابيون الفلسطينيون عام 1978م ثلاثين إسرائيلياً مدنيّاً قرب تل أبيب، انتقامت إسرائيل بإرسال عشرين ألف جنديٍّ إلى لبنان في مهمة «بحث وتدمير» ضد القواعد الفلسطينية. وفي هذه العملية قُتل بضع مئات غير مسلّحين. في عام 1981م قُتل السفير الفرنسي في لبنان برصاص مسلّح موالٍ للسوريين، وانتقامت

فرنسا بتفجير سيارة في دمشق خلّفت مائة وعشرة قتلى. وفي عام 1982 م أطلق مسلحون فلسطينيون النار على السفير الإسرائيلي في لندن وأصابوه بجروح بليغة، فما كان من إسرائيل إلا أن شنت هجوماً جديداً على لبنان قُتل فيه عدة آلاف (راجع الفصل الثامن). وفي تشرين الأول والثاني/ أكتوبر-نوفمبر من عام 1983 م قام تفجيريون انتحاريون من «حركة الجهاد الإسلامي» بتدمير مقرات القيادة العسكرية الأمريكية والفرنسية والإسرائيلية في لبنان، وقتلوا ثلاثمائة وأربعين جندياً. ولكن قبل ذلك (في أيلول/ سبتمبر) كانت البحرية الأمريكية قد قصفت جبال الشوف خلف بيروت وقتلت مائتين من القرويين الدروز. وفي آذار/ مارس 1985 م قيل إن السي آي ايه كانت المسؤولة عن تفجير سيارة قرب منزل رجل الدين الشيعي الشيخ محمد حسين فضل الله قائد «حزب الله»\*، وقد أدّى التفجير إلى مقتل ستين شخصاً.

من أبرز الأمثلة على إرهاب الدولة المضاد هجمات إسرائيل على تونس التي ضمت مقرّ منظمة التحرير الفلسطينية بعد أن أجبرتها إسرائيل على الخروج من لبنان عام 1982 م. ففي تشرين الأول/ أكتوبر 1985 م، بعد أن قتل الفلسطينيون ثلاثة عملاء إسرائيليين في قبرص، دمرت طائرات إسرائيلية مباني منظمة التحرير الفلسطينية في تونس، فقتلت خمسة وأربعين فلسطينياً وخمسة وعشرين تونسياً. ثم في نيسان/ إبريل 1988 م اغتالت فرقة كوماندوز إسرائيلية خليل الوزير (المعروف باسم «أبو جهاد»)، نائب قائد منظمة التحرير الفلسطينية في منزله بتونس.

في القضايا المتعلقة بالإرهاب والإرهاب المضاد يصعب أن تكون موضوعياً. فمن يعدّه امرؤ إرهابياً يحده آخرُ مناضلاً للحرية. قد يكون رئيس الدولة أو رئيس الوزراء إرهابياً في أفعاله بقدر ما قد يكون عليه أي مقاتل ثوري أو خاطف. فرئيس الوزراء منحيم بيغن وإسحاق شامير كانا في شبابهما إرهابيين ثوريين يقاتلان ضدّ الحكم البريطاني في فلسطين، قبل أن يصبحا «إرهابيين دولة» يتحكمان بالقوات المسلحة الإسرائيلية.

\* يستخدم علي مزروعى هنا نعت «قائد حزب الله» وبياً متأثراً بالصورة التي رسمها الإعلام الغربي عموماً لمحمد حسين فضل الله بوصفه زعيماً للحزب أو مرتبطاً به ارتباطاً وثيقاً على أقل تقدير. لكن شيئاً من هذا لم يثبت. ويرى الكاتب جمال سنكري أن فضل الله كان له ولا شك نفوذ وتأثير فكري كبير بين قياديي حزب الله في بداياته، كما كان تأثيره في حركات إسلامية أخرى وكان قياديو الحزب يستشيرونه كثيراً لكن آراءه لم تكن ملزمة، ففي نهاية المطاف كان ولاء الحزب لإيران لا لفضل الله. ويُنسب إلى فضل الله تأثير كبير في وضع الأهداف الاجتماعية والسياسية للحزب، لكنه لم يكن زعيماً أو مرشداً رسمياً أو روحياً. (المترجم: المصدر: جمال سنكري. مسيرة قائد شيعي: السيد محمد حسين فضل الله. ت: آصف ناصر. بيروت: دار الساقي، 2008 م، ص 294-298).

حتى الآن أوردنا أمثلة عديدة على الإرهاب من منطقة الشرق الأوسط. وتجدر بنا الإشارة إلى أننا لم نصور الأصولية الإسلامية ولا الإسلام الشيعي تحديداً بوصفها مصدرًا رئيسًا للعنف الإرهابي، وذلك لأسبابٍ وجيهة. فأولاً، أكثر الأنظمة العربية أصوليةً هو النظام (...)، وهو نظام سُني لا شيعي، وليس نظاماً إرهابياً. ثانياً، القوة الإرهابية الثورية الرئيسة في الشرق الأوسط هي منظمة التحرير الفلسطينية، وهي ليست أصولية ولا حتى إسلامية. كما أن معظم الفلسطينيين سُنة، لا شيعة، مع أقلية مسيحية منها أعضاء في منظمة التحرير الفلسطينية. ثالثاً، إيران الشيعية ليست دولة إرهابية على النحو الذي يصوره الإعلام الغربي. نعم احتجزت إيران موظفي السفارة الأميركية رهائن لأكثر من سنة، ولكن لم يُقتل أيٌّ منهم. كما أن إيران لم تضطلع بقدر كبير في أعمال عنفٍ خارج حدودها، وهي لا تتحكّم بـ«حزب الله» اللبناني الموالي لها. أما الاضطراب الذي سبّته إيران في موسم الحج بمكة عام 1987م فكان مظاهراً، لا إرهاباً. ومواجهات إيران البحرية مع الولايات المتحدة في الخليج (1987-1988م) لم تكن إرهاباً بل حرباً تقليدية، وإن في نطاق محدود. إن كانت إيران دولة إرهابية، فهي كذلك في الداخل، أي حين تتعامل الجمهورية الإسلامية مع مواطنيها، سواء بالاضطهاد الوحشي للبهائيين أو بسحق المعارضين أيّما ما كانت انتماؤهم.

ولئن كانت إيران معاديةً للولايات المتحدة في الوقت الحالي فهذا لا يعني بالضرورة أنها إرهابية في علاقاتها مع أميركا. بل إنّ العداء الإيراني قد لا يكون مبنياً على «تعصّب ديني» من الأصل. يقول لويس رينيه بيريز عن المشكلات التي تواجهها الولايات المتحدة في علاقاتها مع إيران: «العداء الشيعي للولايات المتحدة لم ينشأ من فراغ؛ إذ إنّ له جذوراً في احتضان الولايات المتحدة مسبقاً للشاه، في تدخل جيو-سياسي أخضع حقوق الإنسان في إيران للمتطلبات الحالية للتنافس مع الاتحاد السوفيتي»<sup>2</sup>.

إنّ المسبب الرئيس للعنف والنزاع الثوري في الشرق الأوسط اليوم ليس الإسلام ولا الإسلام الشيعي المنبعث، بل الاحتلال الإسرائيلي لفلسطين، وغياب أية وسائل أخرى غير الإرهاب يمكن للفلسطينيين استخدامها لعرض قضيتهم وإسماص صوتهم.

على أن هناك مصادر أخرى للنزاع في الشرق الأوسط، كالخصومة السنية-الشيعية التي اشتعلت في (...) عام 1987م (المظاهرات الإيرانية)، وفي الحرب العراقية-الإيرانية

منذ عام 1980 م والتي خلفت أكثر من نصف مليون قتيل، وفي لبنان حيث الميليشيات الشيعية تقاتل الفلسطينيين واللبنانيين من غير الشيعة. بيد أن هذا النزاع السني-الشيوعي مشكلة داخلية في الشرق الأوسط ونادرًا ما يتجسد في شكل إرهاب دولي.

ويبدو أن إرهاب الشرق الأوسط كثيرًا ما يستهدف الدول الغربية الكبرى ومواطنيها؛ وذلك بسبب دعمها إسرائيل، وكذلك لأن الفلسطينيين يؤمنون كما يبدو بأن الإرهاب المناهض للغرب قد يدفع هؤلاء إلى الضغط على إسرائيل كي تعطي الفلسطينيين حقوقهم. وربما الولايات المتحدة هي الوحيدة القادرة مع مرور الوقت على الجمع بين إسرائيل ومنظمة التحرير الفلسطينية على طاولة المفاوضات.

وفي أميركا اللاتينية وجنوب إفريقيا يمكن للولايات المتحدة أن تمارس دورًا كبيرًا في تقليل النزاعات شريطة أن تتخلى عن دعمها المعلن أو المستتر لإرهاب الدولة. فالولايات المتحدة ظلت لعدة عقود تساهم في النزاعات والإرهاب في أميركا اللاتينية بدلًا من تقليلها. ساندت إدارة ريغن القوات الحكومية في السلفادور في ما وصفه المطران أوسكار روميرو بـ«حرب إفناء وإبادة جماعية ضد شعب أعزل». قُتل حوالي ستين ألف شخص في الثمانينيات في حملة مكافحة التمرد في السلفادور، ومعظمهم كانوا ضحايا جيش نظمته واشنطن ودرّبه وسلّحته. وقد أدت «فرق الموت» اليمينية (وهي فعليًا وحدات جيش وشرطة) دورها في هذه المذبحة، وقد كان روميرو واحدًا من ضحاياها. وأصل المشكلة في السلفادور كان تملك بضعة عائلات لمعظم الأرض في حين كانت جموع الناس عبارة عن فلاحين لا يملكون أرضًا. وقد عارضت الإدارات الأميركية المتعاقبة أية إجراءات مهمة في إصلاح الأراضي كحل لهذه المشكلة. ومن هنا نشأت الحرب الأهلية والإرهاب والإرهاب المضاد.

وفي جواتيمالا أيضًا ساعدت الولايات المتحدة قوات الأمن ضد المتمردين اليساريين (وذلك منذ عام 1954 م حين دعمت الولايات المتحدة انقلابًا يمينيًا للإطاحة بالرئيس أربنز الذي وعد بإصلاح الأراضي). ويُقدَّر أن مائتي ألف جواتيمالي قد قضوا نجبهم في ذلك الصراع منذ عام 1954 م.

في نيكاراغوا كان الخمسة والأربعون ألفًا الذين قُتلوا في ثورة ساندينيسا (1978-1979 م) التي أطاحت بالدكتاتور اليميني سوموزا ضحايا أعمال وحشية نفذها الحرس

الوطني الموالي لسوموزا. في البدء دعم الرئيس الأميركي جيمي كارتر سوموزا ثم رفع يديه عن الأمر في الوقت الذي هُزم فيه سوموزا. أما دعم ريجن لإرهاب الكونترا ضد حكومة ساندينستا فقد أدى إلى مقتل عشرة آلاف مدني، وجميعهم تقريباً قُتلوا على يد الكونترا.

في جنوب إفريقيا اتبعت إدارة ريجن سياسة «المشاركة البناءة»، في محاولة منها لإقناع الرئيس الجنوب إفريقي بيتر بوتوا بالتخفيف من نظام الفصل العنصري. وقد ظل ريجن يعارض النضال المسلح الذي يقوده «المؤتمر الوطني الإفريقي»، ويوجد الأعذار لعنف الدولة. كان ريجن يقول إن معارضة الفصل العنصري ينبغي أن تظل سلمية على الدوام. وفي المؤتمر الصحفي سبَّح الذكر الذي عقده في 21 آذار/ مارس 1985م قال إن السود الذين أطلقت عليهم الشرطة النار في لانجا عبارة عن ضحايا «أعمال الشغب» ولا تُلام الشرطة عليهم. وبالمثل عارضت رئيسة الوزراء البريطانية نائشر العنف الأسود، لكنها كانت دائماً على استعداد لغض الطرف عن عنف الدولة.

لكن ريجان وناشر أدانا الغارات التي نفذها جيش جنوب إفريقيا على موظفي «المؤتمر الوطني الإفريقي» في زمبابوي وموزمبيق وبتسوانا وليسوتو، رغم أن تلك الغارات استمرت دون أن تلقى أية عقوبة. وقد بلغ إرهاب الدولة الجنوب الإفريقية أسوأ مبلغ في أنجولا وموزمبيق (إلى جانب ضحايا داخل الدولة، فقد بلغ عدد من قتلهم الشرطة 3700 شخص منذ عام 1975م). لم تقبل الولايات المتحدة ولا جنوب إفريقيا بـ«الحركة الشعبية لتحرير أنجولا» منذ أن حصلت أنجولا على استقلالها في عام 1975م، ولذلك دعمت جونس سافمبي وقوات «يونيتا» المتمردة في حرب أهلية طويلة في النصف الجنوبي من الدولة. لكن الدبلوماسية الأميركية أدت دوراً كبيراً في أواخر 1988م للمضي نحو تسوية سلام لكل من أنجولا وناميبيا، بما في ذلك انسحاب القوات الكوبية والجنوب إفريقية من أنجولا.

بيد أن النفوذ الأميركي في حكومة جنوب إفريقيا لم يكن له أي أثر على موزمبيق، وربما لم تكن الولايات المتحدة مهتمة بموزمبيق لعدم وجود قوات كويّة فيها. ومع ذلك فإن إرهاب الدولة الجنوب الإفريقية قد عمّل في موزمبيق بأقصى أشكال الوحشية.



استقلت موزمبيق عام 1975م بعد حرب ثورية طويلة، وصلت بعدها «جبهة التحرير الموزمبيقية» إلى السلطة واستحدثت سياسات اشتراكية. وفي عام 1976م قام إيان سميث قائد الحكومة البيضاء المستعمرة غير الشرعية في «روديسيا» بإنشاء تنظيم «المقاومة الوطنية الموزمبيقية» من جنود سُود سابقين في الجيش البرتغالي. وبدأ التنظيم في تنفيذ أعمال إرهابية في موزمبيق. وفي عام 1980م أصبحت «روديسيا» زمبابوي، وأقدم رئيس الوزراء روبرت موجابي على طرد التنظيم من البلاد. غير أن رئيس الوزراء الجنوب إفريقي بيتر بوتوا أصبح الراعي الجديد لتنظيم «المقاومة الوطنية الموزمبيقية»، وقدمت جنوب إفريقيا دعمًا كبيرًا للتنظيم في محاولة منها لزعة الاستقرار في موزمبيق. وهكذا حصل التنظيم على التدريب والسلاح والإمدادات من جيش جنوب إفريقيا. جدير بالذكر أن التنظيم حقق بضعة انتصارات عسكرية، لكنه كان يتفوق أكثر في أعمال التخريب والتدمير العشوائي، فقد دمر ما يزيد عن ألف مدرسة وعيادة صحية، وقتل آلافًا مؤلفة، وتخصّص في تشويه الناس وتقطيع أوصالهم، وتسبب في نزوح مليوني شخص من منازلهم. وفي أواخر عام 1988م كان مليون وستمائة ألف شخص يعيشون في مخيمات للأجنيين في موزمبيق نفسها، وأربعمائة ألف آخرين لجؤوا إلى ملاوي أو زمبابوي. في مذبحة واحدة فقط حدثت في تموز/ يوليو 1987م قُتل أربعائة وعشرون شخصًا في قرية هوموين على يد تنظيم «المقاومة الوطنية الموزمبيقية». وعلى الرغم من إنكار حكومة جنوب إفريقيا، فإنه كان هناك دليل واضح على دعمها العسكري للتنظيم في النصف الثاني من عام 1988م.

إذا فإرهاب الدولة، وفقًا للأمثلة التي سقناها من الشرق الأوسط وأميركا اللاتينية وإفريقيا الجنوبية، لا يقل خطورة وتهديدًا للسلام عن إرهاب الحركات المسلحة في تلك المناطق.

نرى هل آن الأوان للديمقراطيات الغربية الكبرى أن تدرك هذه الطبيعة المزدوجة للإرهاب وأن تؤدي دورها في ضبط هذين الشكّلين معًا؟ أو هل ستستمر في دعم إرهاب الدولة عبر دعم الأنظمة القمعية والإرهابية كما في جنوب إفريقيا؟

هل ستنظر القوى الغربية إلى كلا الطرفين من المعادلة في الشرق الأوسط، ومع دعم حق إسرائيل في الوجود تنضم إلى ما يربو على المائة دولة (ومنها اليونان وإسبانيا

من حلف الناتو)، التي اعترفت بمنظمة التحرير الفلسطينية بوصفها الممثل الرسمي والقانوني للشعب الفلسطيني؟

هل ستصادق الديمقراطيات الغربية الكبرى على البروتوكول الإضافي الأول لاتفاقيات جنيف، والذي ينصّ على الاعتراف بالدور والوضع القانوني والحماية لحركات التحرر ومقاتليها الذين يقاتلون ضدّ الاحتلال الاستعماري والأجنبي وضدّ الأنظمة العنصرية؟ الولايات المتحدة وبريطانيا وألمانيا الغربية وإسرائيل من بين الدول القليلة التي رفضت التوقيع على هذا البروتوكول\*. فهل ستغيّر من موقفها أم ستستمر في رفضها هذا البروتوكول بوصفه «ميثاقاً للإرهاب»؟

حتى لو استمرت الديمقراطيات الغربية الكبرى في التعامل بمنظور أحاديّ لتعريف الإرهاب، واعتبرت أنّ قمع الإرهاب لا يعدو أن يكون مسألة قانون ونظام، فهل ستستطيع أن تكافح الإرهاب بطريقة مناسبة دون اللجوء إلى مزيد من الإرهاب المضاد؟ حول هذا الموضوع استدعى [الأكاديمي والباحث السياسي] بول ولكنسن مؤخراً ذكرى الفقيه القانوني الهولندي العظيم ومؤسس القانون الدولي هوجو جروتوس (1583-1645م):

إنّ الردّ الجروتوسي الحقّ الذي يمكن أن تتّخذه الدول الغربية على الإرهاب لا بدّ أن يجمع بين الحزم والالتزام بالعمل في إطار حُكم القانون. يعلم الله أنّ حُكم القانون هذا ضعيف للغاية دولياً، لكنّه كل ما نملك. لئن تجاهلت الدول الغربية القوية النواهي التي ينصّ عليها القانون الدولي واستخدمت ضدّ الإرهاب وسائل لا تتناسب أبداً مع حجم التهديد، فسوف نخاطر بزيادة الفوضى التي ينمو فيها الإرهابيون<sup>3</sup>.

ثمة خطوة إضافية تتمثّل في التعامل مع المظالم التي تشجّع الإرهاب، فعبر ذلك فقط تتحقق الحماية من الإرهاب على المدى الطويل. وكما قال لويس رينيه بيريز مؤخراً: «ولكي تحمي الولايات المتحدة نفسها من الإرهاب، سيكون عليها أن تعود إلى تقاليدھا المثلى، وتؤكد على أنّ حقوق الإنسان غالية في كلّ مكان، وأنها غالية في حدّ ذاتها»<sup>4</sup>.

\* وفقاً لموقع «اللجنة الدولية للصليب الأحمر» المشرفة على اتفاقية جنيف، يتبيّن أنّ ألمانيا صادقت على هذا البروتوكول عام 1991م وبريطانيا عام 1998م، في حين لم تصادق بعض الدول على البروتوكول حتى الآن ومنها الولايات المتحدة وإسرائيل والهند وتركيا وإيران وباكستان ودول أخرى. (المترجم، [www.icrc.org](http://www.icrc.org)).

### الهوامش

1. J. Kechichian, 'Terrorism and the Search for Power', in Altaf Gauhar (ed.), *Third World Affairs 1988* (London: Third World Foundation for Social and Economic Studies, 1988), p. 56.
2. Louis René Béres, 'Understanding Terrorism', in A. Gauhar (ed.), op. cit., p.13.
3. From N. O'Sullivan (ed.), *Terrorism, Ideology and Revolution* (Brighton, England: Wheatsheaf Books), p. 222.
4. Béres, op cit., p. 13.

## تأشيرة الخروج من النظام العالمي

شهد القرن العشرين شكلين من أشكال الراديكالية، في الأول منها طُرُقَةٌ على الباب من أولئك المتروكين خارجًا في البرد. هذه هي الطريقة الراديكالية التي تطلب الدخول: صَحَبَ يشيره من في الخارج كي ينالوا الحق في المشاركة. أما الطريقة الأخرى فتأتي من أولئك الموجودين داخل النظام. بعضهم من أهل الدار مضى عليهم زمنٌ فيه، وآخرون قد يكونون قادمين جددًا صُدموا حين رأوا الأمور من الداخل. «طق، طق، طق!» أخرجوني. أوقفوا هذا العالم—أريد الخروج<sup>٥</sup>. وهذه هي الطريقة الراديكالية التي تطلب الخروج، هي الرغبة الملحة في ترك النظام، هي الواجب المتصوّر للانفصال.

أهمُّ تجلٍّ لطريقة الدخول الراديكالية كان الحركة المناهضة للاستعمار. فهذه الحركة، التي تمرّ بآخر مراحلها السياسية حاليًا، كثيرًا ما اتخذت شكل مطالب للحصول على دولة ذات سيادة مثل بقية الدول الصناعية في الشمال. هكذا راحت المجتمعات الآسيوية والإفريقية واحدًا تلو الآخر تطالب بالدخول إلى منظومة الدول القومية، التي بدأت في أوروبا في شكل هيكل دبلوماسي بين ملوك أوروبا وأمرائها وبين الكيانات الأوروبية الشرعية التي نشأت بعد وستفاليا. وأوّل طريقة خروج للولايات المتحدة جاءت عام 1776م حين فرضت المستعمرات البريطانية في أميركا استقلالها عن بريطانيا وبدت مصممة على تقرير مصيرها خارج النزاعات الأوروبية.

٥ يبدو أن مزروعى يقتبس هنا عنوان مسرحية غنائية اشتهرت كثيرًا في الستينيات وحققت نجاحًا لافتًا بعنوان «Stop the World—I Want to Get Off». (المترجم).

ويمكن الحديث عن طريقة خروج أخرى (جزئياً على الأقل) عبّرت عنها رسالة إلى الكونجرس الأميركي في الثاني من كانون الأول/ ديسمبر 1823م، وهي مبدأ مونرو. وما بعث على هذه الرسالة إحساس بخطر تدخل أوروبي جديد في المستعمرات الإسبانية النائرة في أميركا. لقد شعرت الولايات المتحدة بخطر عودة الاستعمار الأوروبي في أميركا اللاتينية، ولذلك سعى مبدأ مونرو إلى منع إعادة أميركا اللاتينية إلى النظام العالمي الجديد الذي كانت أوروبا ماضية في إنشائه. كما أعلن الرئيس مونرو عن عدم رغبة الولايات المتحدة في الدخول في النزاعات الأوروبية التي تقع خارج نصف الكرة الغربي. ولذلك يمكن النظر إلى مبدأ مونرو (ظاهرياً على الأقل) بوصفه نكسةً للبنى العالمية التي كانت أوروبا تعتزم تشكيلها. وبدت ثورة أميركا اللاتينية ضد إسبانيا والبرتغال طرقةً جمعيّة للخروج تلقى تشجيعاً ودعماً معنوياً من الولايات المتحدة.

ولم يمض وقت طويل حتى أصبح مبدأ مونرو أداةً لتبرير تدخل الولايات المتحدة في أميركا اللاتينية، بدلاً من أن يكون درعاً يحميها من التدخلات الأوروبية. وعلى أية حال فقد نشأت الدول المستقلة حديثاً في نصف الكرة الغربي على صورة الدولة القومية جزئياً، ومع الوقت تبنت هذه التوابع الأوروبية الجديدة تصوّر أوروبا للدولة القومية. في الوقت الذي كان فيه نصف الكرة الغربي يحاول الانفصال عن النظام الأوروبي الجديد أصبحت الامبراطورية العثمانية «رجل أوروبا المريض» الذي يعاني من كارثة تلو الأخرى. ظلّت هذه الامبراطورية تتفكك حتى انهارت في أعقاب الحرب العالمية الأولى. بعد الامبراطورية العثمانية كان أكبر مرشح غير مسيحي للدخول في النظام العالمي الناشئ هو اليابان. فإصلاح مييجي عام 1868م هياً الأوضاع لتحديث اليابان وصعود قوتها وتأثيرها، وتوقها إلى المشاركة في بعض مجالات الدبلوماسية الأوروبية، وأخيراً تصميمها على أخذ حصّة من غنائم الامبريالية.

كان هناك أعضاء هامشيون أيضاً في النظام العالمي الجديد في القرن التاسع عشر، ومنهم إثيوبيا وليبيريا بل حتى الصين المقسّمة. ولكن في المجمل لم تصبح الطرقات المستمرة من آسيا وإفريقيا للدخول في النظام العالمي الجديد قويةً وواضحة إلا في القرن العشرين. ومن الأمثلة على مسعى الخروج «الثورات القبلية» المبكرة في إفريقيا، تلك المقاومة الأولية التي أبدتها الجماعات المعتزّة بثقافتها ولم تكن تريد الاعتراف بهيمنة

الآخرين عليها. كان المحاربون في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين يحاولون منع إلحاق مجتمعاتهم بالبنى العالمية الأجنبية.

وعلى العكس من ذلك، فإن القوميين الأفارقة والآسيويين في القرن العشرين كانوا في المجمل يطالبون بحقّ الدخول في النظام الدولي الذي أنشأه العالم الغربي. وقد أصبحت المطالبات الإفريقية-الآسيوية بدول قومية ذات حدود واضحة أكثر هوسًا بسيادة الدولة من بعض الدول القديمة في النظام العالمي. ولذلك كان من اللازم تبني أدوات الدبلوماسية الغربية. فكلّ كيان شرعيّ جديد لا بدّ أن يحمل علمًا خاصًا، ونشيدًا وطنيًا، وعددًا من السفراء الموزعين في أجزاء متفرقة من العالم بأدوار ووظائف منسوخة بالكامل من النموذج الغربي، ومنظومة من البروتوكولات المأخوذة من ذلك النموذج، ومقعّدًا في عُصبة الأمم (ثم الأمم المتحدة لاحقًا)، والتزامًا عامًا بالقانون الدولي المستقى من الغرب، وقواعد أخرى من السلوك الدبلوماسي. والشخصيات الكبيرة في تاريخ العالم الثالث في القرن العشرين (مثل نهرو وعبد الناصر ونكروما وسوكارنو) كانوا جميعًا أبطال الدخول إلى النظام العالمي. بل إنّه حتى سياسة عدم الانحياز وُضعت على نحو يميّزها عن الحياد. فقد كان المقصود من عدم الانحياز الحقّ في المشاركة المستقلة والتقدير المستقل دون الاضطرار إلى الدخول في تحالفات رسمية مع القوى الكبرى. ولو كان عدم الانحياز شكلاً من أشكال الحياد السلبي، لربما أصبح جانبًا من حياة العالم الثالث ينتهي بنوع من الخروج من نظام الحرب العالمية. ولكن في الواقع كان مهندسو عدم الانحياز (مثل نهرو وعبد الناصر ونكروما وتيتو) يؤكّدون على وصف عدم الانحياز بأنه المشاركة الإيجابية دون التورّط، وليس العزوف أو الحياد السلبي.

والاستثناء الأهم لهذه النزعة في آسيا كانت الصين بقيادة ماو تسي تونج. فقد ظلّت الصين معزولة نسبيًا لنحو ثلاثين عامًا، ذلك أنها تعرّضت للنّيب الدولي، وكذلك بسبب عقائد أيديولوجية كانت تؤمن بها. فمُنح مقعد الصين في الأمم المتحدة إلى تايوان بقيادة تشيانج كاي شك، ولفترة من الزمن لم تكن الصين ترتبط بعلاقات دبلوماسية إلا مع دول قومية قليلة. هكذا نشأ شكلٌ من أشكال الاكتفاء الذاتي الأيديولوجي في الصين في عهد ماو عززته الثورة الثقافية التي أطلقها. والثورة الثقافية نفسها بالطبع كانت طريقة للخروج الثقافي.

جرت بورما كذلك الخروج من النظام الاقتصادي العالمي، ولكن ليس من النظام السياسي. استمر الاكتفاء الذاتي الاقتصادي لبعض الوقت، لكن إغراءات الدخول إلى النظام العالمي عادت وفرضت نفسها من جديد في الصين وفي بورما. وكبقية الدول في آسيا وإفريقيا وأميركا اللاتينية ما تزال قوة الجذب في نظام وستفاليا لا تُقاوم.

ولكن هل هذا كل ما في الأمر؟ يبدو أن كل دولة تقريباً قبلت الدخول في النظام العالمي الجديد ولا تبحث عن خروج منه منذ وفاة ماو. بيد أن هناك فروقاً بين الدول فيما يتعلق بالتوازن بين البقاء والخروج الاقتصادي والثقافي داخل ذلك النظام. بعبارة أخرى نقول إن الجذب السياسي إلى الساحة الدولية من حيث تبادل السفراء والتصويت في الأمم المتحدة والتعبير عن المواقف الدبلوماسية يبدو ظاهرة عالمية تقريباً. أما الحدود التي تسمح بها الدول لجذبها إلى الاقتصاد العالمي أو لإخضاعها لهيمنة الثقافة السائدة فتكشف عن تباينات كبيرة في العالم.

وهذه التباينات نسبية إلى حد ما من الناحية الأيديولوجية. تتخذ الراديكالية في العالم الثالث أشكالاً متعددة، من النضال الماركسي المسلح إلى الأصولية الإسلامية. تُرى كيف تتعامل هذه الأشكال مع التوتر الناشئ من قضية الدخول أو الخروج؟ فمثلاً، هل تطرق الماركسية طرقة الدخول أم الخروج من النظام العالمي؟ يبدو أن اعتناق الماركسية بالنسبة للأسويين والأفارقة يعبر عن طرقة خروج من الرأسمالية الغربية، ولكنه طرقة دخول في الثقافة الغربية والتوجه الفكري.

### الماركسية: خروج أم دخول؟

بما أن النظام العالمي المهيمن نظاماً رأسمالي، وبما أن الماركسية مناوئة للرأسمالية، يبدو أن اعتناق الماركسية كناية عن الإشعار برغبة في الحصول على تأشيرة خروج من النظام العالمي القائم. وبما أن دكتاتورية البروليتاريا ليست في متناول اليد بعد، وقد لا تتحقق على نطاق عالمي في حياة المرء، فلماذا ينبغي للمرء أن يبقى في ساحة عالمية فاسدة وشريرة؟ أليس من الأجدي الانسحاب من هذا الشر وانتظار القداء الثوري؟

لكن الماركسية ليست مجرد نظرية ونبوءة، بل التزام أيضاً. فمن جهة، هناك النظرية والنبوءة عن قدوم ثورة محتومة. وفي الجهة الأخرى هناك الواجب الذي يقضي بمساندة التاريخ كي يصل سريعاً إلى تلك النبوءة. وإن كانت ثورة العمال أمراً محتوماً يبدو من

النظرة الأولى أنه لا جدوى من الانخراط في أنشطة ثورية لإحداث الثورة. ولكن مع الفحص الدقيق يبدو أن الماركسية تؤكد حتمية المحصلة النهائية لكنها لا تؤكد حتمية توقيتها. معنى هذا أن ثورة بروتيتارية ما ستحدث في مجتمع ما هذا العام أو بعد خمسين عامًا من الآن، وفقًا للترتيب الواقع للعوامل المختلفة ومدى استعداد الجماعات التقدمية لحللتها.

حين ينتظرُ المرء المحصلة النهائية للتاريخ، فإلى أي قدر يُعدّ هذا الفرد مُشاركًا وبمسؤولية أخلاقية عن النظام القائم؟ تحتوي الماركسية على سوابق وليس أجوبة نظرية مناسبة. نعرف أن فريدريك إنجلز واصل عمله في الأنشطة الرأسمالية بهانشستر، في الوقت الذي كان فيه مشغولًا بكتابة مخطوطات كبيرة ضد الرأسمالية. كان إنجلز يساهم في تسيير دافع الربحية ويستنكره في الوقت نفسه. ونعرف أيضًا أن كارل ماركس اعتمد اعتمادًا كبيرًا على دعم إنجلز المالي ليعيش في مستوى معيشي محتمل في إنجلترا في القرن التاسع عشر، وفي الوقت نفسه يكرّس طاقاته للهدف النهائي الذي يتمثل في تدمير النظام الذي يعتاش منه. إذا فالتاريخ يقدم لنا أمثلة على البقاء داخل النظام الرأسمالي مع الحث على القضاء عليه. ومن الناحية النظرية لم يكن هناك توفيق مُرضٍ بين التصرف كرأسمالي كما فعل إنجلز، والكتابة كاشتراكي ناثر، كما فعل إنجلز أيضًا.

في الواقع أصبح الخروج الاقتصادي من الرأسمالية الغربية أصعب بكثير مما كان في أيام إنجلز. تمكّنت دول ماركسية في العالم الثالث مثل فيتنام وأنجولا وموزمبيق وكوبا من تطبيق الاشتراكية في شؤونها المحلية، لكنها ظلت أسيرة للنظام الرأسمالي على المستوى العالمي وغير العالمي. فما تزال منتجاتها خاضعة لقوى السوق العالمية، وما تزال عُملات الصرف الرئيسة هي عملات الدول الرأسمالية. أضف إلى ذلك أن اقتصادات الدول الاشتراكية تحمي إنتاجها الوطني ومن الصعب اختراقها، والدول الاشتراكية الأخرى بدأت تبحث عن فرص جديدة في سوق العرض والطلب بصرف النظر عن الأيديولوجيا والطبقة. إن فكرة تعظيم العائد على المستوى الدولي في العادة لا يعدو أن يكون اسمًا آخر لدافع الربحية. تباع الدول الاشتراكية المنتجات لبعضها بعضًا بهدف تعظيم العوائد، لكنها تبحث أيضًا عن النقد الأجنبي المتأصل في الرأسمالية، وعن تفاعلات العرض والطلب في السوق العالمية.



إذاً فيمكن لدولة ما أن تنجح ضمن حدودها في إنشاء بُنى تصدّ عن دافع الربحية وتُثبِّط الطبقة البرجوازية وترفع فاعلية البروليتاريا، وتزيد من دور الدولة في الاقتصاد، لكنّها في الوقت نفسه تظلّ أسيرة لقوى السوق والرأسمالية العالمية. وهكذا تنجح طريقة الخروج من الرأسمالية على المستوى المحلي، لكنها تُخبط على المستوى العالمي.

نُرى بأي معنى يُعدّ اعتناق الماركسية في العالم الثالث طريقة دخول ثقافي إلى الحضارة الفكرية الغربية؟

قال المفكّر وأستاذ العلوم السياسية بجامعة هارفرد كارل فريدرك ذات مرة إنّ الثورة ابنة الثقافة الغربية، وذهب إلى أنّ الثقافات الأخرى ربما أنتجت انقلابات وتمردات وحركات ثائرة، لكنّ الثقافة الغربية وحدها أنتجت القدرة على تحدّي النظام القائم في جوهره، وإعادة تعريف اتجاهات التغيير الاجتماعي والغايات الأخلاقية.

لماذا كانت الثقافة الغربية مؤهلة لتحقيق هذا التحول؟ وفقاً لكارل فريدرك فإنّ الأسباب الرئيسة تشمل إيمان الغرب بأنّ الإنسان يتحكم في مصيره. فليس الله أو القسمة أو الكارما تشكّل التاريخ وتصنع القدر، بل الإنسان. وبما أنّ الثورات كانت تفترض في داخلها قدرة على إعادة تشكيل الوضع الاجتماعي فقد كان الإيمان بالقدرة البشرية أمراً في غاية الأهمية.

ثمة قيمة غربية أخرى في القدرة الثورية تتمثّل في مبدأ الاختيار. فالاختيار يجتَلّ، إلى حدٍ ما، مكاناً أساسياً في قلب الليبرالية الغربية، ويشكّل جانباً مهماً من الاقتصاد الاستهلاكي ونظام التجارة الحرة. كما يتعلّق الاختيار أيضاً في النظام السياسي الليبرالي بالانتخابات التنافسية، وتعدّد الأحزاب، والمجال الحرّ لتبادل الأفكار. وفي المحصلة النهائية يُفترض أن ينطوي الاختيار الليبرالي على اختيار بين أنظمة كاملة، بين بُنى كاملة من أشكال الحكومة، بين عوالم كاملة من القيم. والثورات في أساسها معنيّة بالاختيار بين أشكال وبدائل من الجنان. بهذا المعنى اعتبر كارل فريدرك الثورة مفهوماً غريباً بالدرجة الأولى<sup>1</sup>.

ثمة باحث غربي كبير آخر هو البروفيسور الراحل جون بلايمتَز من جامعة أكسفورد كان يقول إنّ النظرية الثورية وبالتأكيد النظرية السياسية برمتها ابنة للثقافة الغربية. فتقاليد النقد الاجتماعي والتحليل المؤسسي، وتقاليد النقاش المفتوح حول القيم

السياسية الجهورية، وتقاليدها تحديد وظائف الحكومة وتقييمها، والعلاقة بين السلطة والمجتمع، كلها تدفقت من نبع اليونان القديمة وتأثيرها على التاريخ الفكري الغربي. وإن جمعنا بين تأكيد كارل فريدرك على أن الثورة غربية، وتأكيد بلامنتز على أن التنظير السياسي غربي أيضاً، فيمكننا بكل التأكيد الاستنتاج أن الهندسة السياسية والاجتماعية نفسها ابنة للفكر والثقافة الغربيين أيضاً. فالتخطيط النظري التجريدي والتنفيذ الثوري العملي هما ركنا الثورة الحديثة.<sup>2</sup>

نرى إلى أي درجة يصحّ هذا النهج الذي يردّ الثورات إلى تأثير الثقافة الغربية؟ حين يُقرأ الفكر الثوري من منظور اشتراكي فيبدو بالطبع أن هناك دليلاً يدعم أطروحة فريدرك بأن الاشتراكية الثورية ابنة للثقافة الغربية. ولكن لا ينبغي أن يفهم من ذلك أن جميع الثورات نبعث من الثقافة الغربية. ولا ينبغي أن يفهم أيضاً أن جميع أشكال الاشتراكية يمكن ردّها إلى تأثير الحضارة الغربية. الاشتراكية الثورية مزيجٌ من مفهومين (الثورة والاشتراكية)، وهذا المزيج غربيّ بامتياز.

على أنه ينبغي التمييز بين الاشتراكية الثورية والاشتراكية البدائية، فهذه الأخيرة اكتُشفت في العديد من الثقافات والمجتمعات المختلفة. وعادة ما تكون مصحوبة بأشكال أبسط من التفان، وعلاقات القرى، والروح الجمعيّة المترابطة، وقدر أكبر من المساواة مما يوجد في أي مجتمع ثوريّ حديث، وأشكال مشاعية من الملكية وحياسة الأرض. في عام 1942م مثلاً، أجرى حزب العمال البريطاني تقييماً لهذه العناصر من الجمعيّة البدائية والمساواة في المستعمرات الإفريقية التابعة لبريطانيا. وأوصى حزب العمال في تقرير المؤتمر السنوي الحادي والأربعين بما يلي: «في جميع المناطق المستعمرة في إفريقيا وغيرها حيث تسود أنظمة بدائية من الحياسة المشاعة للأرض، ينبغي الحفاظ على هذه الأنظمة وإعلان أن الأرض موقوفة غير قابلة للتحويل بالبيع أو الشراء»<sup>3</sup>.

حاولت بعض المجتمعات الإفريقية الاشتراكية بعد الاستقلال أن تمضي في هذا الاتجاه، وتحاول الجمع بين المكونات التقليدية في الحياة الجماعية والأفكار الاشتراكية الحديثة. فبعد وقتٍ قصير من استقلال تنجانيقا قلّل الرئيس جوليس نيريري كثيراً من فرص الملكية العقارية المطلقة في دولته على أساس أن مفهوم الملكية هذا دخيل على

الثقافات التقليدية في تنجانيقا. وهكذا أصبحت الدولة تؤجر قسمًا كبيرًا من الأراضي الزراعية بصفة جماعية. بذلك تُرجت الجمعية التقليدية إلى ملكية مطلقة للدولة.

من أوجه المقارنة بين الاشتراكيين الأفارقة اليوم والاشتراكيين الروس في القرن التاسع عشر هذا الاهتمام بالحفاظ على ما جرى اعتباره جمعياً. يتحدث الاشتراكيون الأفارقة اليوم وكأنّ الإفريقي متفرّد في امتلاك الفرصة لأن يبدأ بالاشتراكية البدائية ويوسّعها إلى البنى الاشتراكية الحديثة. لكنّ هذا التفرّد الظاهري وُجد أيضًا في خطط الاشتراكيين الروس في القرن التاسع عشر. وقد قدّم ماركس ردًا حاسمًا على مثل هذه الخطط الروسية حين قال:

انتشرت مؤخرًا فكرة مُسبّقة سخيفة تفيد بأن الملكية المشتركة في شكلها البدائي شكّل سلافي على وجه الخصوص، بل شكل يقتصر على الروس وحدهم. إنّ الشكل البدائي هو الذي نستطيع البرهنة على أنه وُجد بين الرومان والتيتونيين [الألمان القدماء] والكيلتين، بل إنّنا إلى يومنا هذا يمكن أن نجد أمثلة كثيرة، وإن كانت بقايا، لهذا الشكل في الهند.

هل كان ماركس يريد القول إنّ الاشتراكية البدائية لا يمكن أن تقود إلى الاشتراكية الثورية؟ في الواقع كان يقول ذلك إلى حد ما. لكنّه في كتابات لاحقة أخذ في اعتباره إمكانية أن تتخطى «الجمعية البدائية» المرحلة البرجوازية شريطة أن يكون المجتمع الأقل تطورًا محاطًا بدول تمرّ بمخاض الثورة الاشتراكية.

في كانون الثاني/ يناير 1882 م كتب ماركس وإنجلز تصديرًا للترجمة الروسية التي أنجزها بليخانوف لكتاب البيان الشيوعي. وهذا ما ذكره في التصدير:

في روسيا... نجد أنه على خلاف النظام الرأسمالي المتنامي والنظام البرجوازي الناشئ في تملك الأراضي، أكثر من نصف الأرض تملكه طبقة الفلاحين على نحو مشترك. والسؤال الذي يلح علينا الآن هو: هل تستطيع [جماعة القرية] الروسية -وهي شكل متقوِّض للغاية من الملكية المشاعية القديمة للأرض- أن تتحول مباشرة إلى شكل متفوق من الملكية الشيوعية للأرض، أو هل ستضطر إلى المرور عبر العملية نفسها من التحلل الذي يدلّ عليه التطور التاريخي للغرب؟ واليوم لا يوجد سوى جواب واحد محتمل لهذا السؤال. إنّ أوصلت الثورة الروسية

صوتها لإيجاد ثورة بروليتارية في الغرب، بحيث يكتمل أحدهما الآخر، فإن الشكل السائد من الملكية المشاعية للأرض في روسيا قد يشكل نقطة بداية لتطور شيوعي<sup>٥</sup>.

وإن لم يحدث ذلك، «إن استمرت روسيا في المضي في مسار [الرأسمالية] الذي أتبع حتى عام 1861م، فسوف تفقد أفضل فرصة قدمها التاريخ لشعب كي لا يمر بتحوّلات القدر المفاجئة التي يقتضيها النظام الرأسمالي»<sup>٦</sup>.

جزء كبير من هذا النقاش يتعلّق بإمكانية تحوّل الاشتراكية البدائية إلى اشتراكية ثورية دون الحاجة إلى مرحلة وسيطة من المجتمع البرجوازي والتطور الرأسمالي. ويمكننا أيضًا أن نتساءل ما إذا كان بإمكان الاشتراكية البدائية أن تصبح اشتراكية حديثة دون ثورة على الإطلاق. وعلى أقل تقدير، فمن وجهة نظر التحليل الذي أجريناه حتى الآن ليست جميع أشكال الاشتراكية ثمرة للثقافة الغربية.

وبالمثل نسأل: هل جميع أشكال الثورة ثمرة للثقافة الغربية؟ والجواب على هذا السؤال مرة أخرى بكل تأكيد: لا. فمولد الإسلام في القرن السابع أحدث ثورة مهمة لشعب جزيرة العرب، وقد حدثت تغييرات جوهرية في الأنظمة العقّدية وفي البنى السياسية لشعب شبه الجزيرة العربية. كما انطوى هذا التحوّل على توسّع خارجي أفضى إلى مجابهة قوية مع الامبراطوريتين القويتين في تلك الفترة: الامبراطورية البيزنطية (التي ضمت مصر)، والامبراطورية الفارسية. وهكذا سرعان ما قادت ثورة الإسلام في الجزيرة العربية إلى الغزوات [الفتوحات] الإسلامية في القرن السابع الميلادي، والتي أدت إلى تغيير كبير في جغرافية العالم، ولم يعد تاريخ العالم مثل ما كان. ومع ذلك فلم تكن لتلك الثورة في القرن السابع علاقة كبيرة بالحضارة الغربية كما تطوّرت لاحقًا. بل على العكس من ذلك، أثرت الثورة الإسلامية تأثيرًا كبيرًا على المسار المستقبلي للحضارة والتاريخ الغربيين.

والنتيجة التي نخلص إليها من هذه الملاحظات تنطوي على جانبين اثنين، أولهما أنّ أشكال الثورة ليست جميعها مستقاة من الغرب، وأنّ أشكال الاشتراكية ليست جميعها من أصل غربي. ما قد يكون غريبًا على وجه التفرد هو الدمج بين الاشتراكية والثورة. والمثال الصارخ على هذا الدمج هو ماركس نفسه. فالمادية التاريخية مسرحية طويلة كلّ

فصل وكلّ مشهد فيها ينتهي بشويرة طبقية، ويُسدل الستار على حقبة معينة. لكنّ كاتب المسرحية كان غريباً، والمسرحية متأصلة في الثقافة الفكرية والاقتصادية الغربية.

بسبب هذه الاعتبارات جزئياً فإنه من المستحيل من الناحية السوسيو-لغوية للإفريقي المحلي أن يصبح ماركسياً متطوراً دون أن يكون في الوقت نفسه متغزّياً إلى حد كبير. فالولوجُ إلى أفكار الماركسية المعقدة يتطلب من الإفريقي أن يُتقن لغة غربية رئيسة، إذ إنّ أعمال ماركس وإنجلز (فضلاً عن مئات الكتب المكتوبة عنها) غير متوفرة حتى الآن باللغة السواحلية أو الهاوسا كيديجو أو اللونيورو-لوتورو.

الأفارقة لا يتعلّمون لغتهم الأوروبية الأولى من كتاب عبارات مترجمة للسيّاح. بل على العكس فإنّ الأفارقة في الدول الإفريقية الناطقة بالإنجليزية يتعلّمون الإنجليزية في منظومة تثقيف وتنشئة اجتماعية كاملة، والأفارقة في الدول الإفريقية الناطقة بالفرنسية يفعلون الشيء نفسه. وهكذا تتغير الأساسات الثقافية في التعليم المدرسي تغييراً كبيراً في سيرورة تحصيل اللغة الامبريالية، وعندما يأتي الوقت وينشغل هؤلاء الأفارقة الشباب بتقليب أفكار الديالكتيك والصراع الطبقي والاقتصاد السياسي ونفي النفي يكونون قد انغمسوا نسيباً في حجج فكرية غربية. فالطريق إلى الماركسية بالنسبة للعديد من المثقفين الأفارقة ليس معبداً بحجارة غربية فحسب، بل إنه في كثير من الأحيان يتطلب استخدام مركبة غربية. وعلى الرغم من ذلك فإنّ كارل فريدرك كان مخطئاً في الأسباب التي قدّمها للتدليل على أنّ الفكر الثوري نتاج للثقافة الغربية. نتذكر ما قاله فريدرك عن إيمان البرالية الغربية بتحكّم الإنسان في مصيره، بيد أنّ الأمر المميّز في الماركسية بوصفها هرطقة غربية هو الإيمان الماركسي في حتمية الثورة الاشتراكية. وبهذا المعنى فإنّ مصير الإنسان ليس في يديه، وإنما في أيدي قوى اجتماعية وتاريخية لا يمكن مقاومتها. وفي المحصلة نجد أنّ المادية التاريخية ما هي إلا حكاية القسمة والقدر بوجه ثوري فقط. وليست الماركسية أيضاً نتاج الإيمان الغربي بمبدأ الاختيار. فالبرالية الغربية ربما وُلدت من هذا الإيمان، ولكن ليس الماركسية الغربية. هذا التقليد الفكري اللاحق يُبرز فكرة واضحة: قليلة هي الأشياء المهمة التي تتحقّق نتيجةً للاختيار الشخصي. فلئن كان تاريخ الإنسان هو تاريخ الطبقة الاجتماعية، وكان تاريخ طبقته الاجتماعية محدداً سلفاً، فإنّ ما يقع في قلب الراديكالية ليس الاختيار الشخصي، وإنما الالتزام التاريخي.

## عن الثورة والحنين

أشكال الراديكالية لا تصل كلها إلى مستوى الالتزام بنظام جديد كليًا. فهناك أشكال من الراديكالية تتطلع إلى إعادة بناء نظام قديم. علينا التمييز إذًا بين الراديكالية الإحيائية والراديكالية الابتداعية.

من أكبر التحديات النضالية التي تواجه الهيمنة الغربية في العالم المعاصر الماركسية والإسلام. الماركسية راديكالية ابتداعية تسعى إلى تشكيل نظام عالمي جديد كليًا، أما الإسلام (حتى الآن) فيستمد قوته حين يُصبح نضاليًا من الراديكالية الإحيائية، إذ يسعى إلى استعادة تفرّد وقوة قديمة.

وفي حين أنّ الماركسية طرق طرقًا الخروج الاقتصادي من الغرب، مع طرق دخول ثقافي، قلب الإسلام المعاصر هذه المعادلة، فطرق طرقًا الخروج الثقافي من الغرب، غير أنّ إرث النفط ما يزال يحافظ على زخم الدخول الاقتصادي إلى تجايف وبُنى الرأسمالية الدولية.

تُعدّ إيران بطبيعة الحال مثالًا صارخًا على هذه الديالكتيكية تحديدًا. فصعود آيات الله للسلطة يشير إلى طلبٍ أساسي للحصول على تأشيرة خروج من المنظومة الثقافية الغربية التي حاول الشاه نقلها إلى إيران. ومن منظور ثقافي صرف يبدو الأمر وكأنّ آيات الله كانوا يصرخون: «أو قفوا هذا العالم—نريد أن نخرج!».

فهل محاولة الخروج الثقافي الإيراني من الغرب حالة للرجوع إلى الخلف؟ إن كان الأمر كذلك، فهل يُعدّ هذا السعي إلى الحنين تجاوزًا كارثيًا في العصر الحديث؟ أحد الأجوبة يأخذنا إلى حكايات الجزيرة العربية وبلاد فارس. ودعونا نتصوّر قافلة من الثقافة الإسلامية تسير نحو وجهتها وتهتدي بنجوم التاريخ. ودعونا نتصوّر حدثًا جليلاً أوقف القافلة في ليلةٍ من الليالي، إذ طوّق قطاع طرق غريبون هذه القافلة واختطفوها، ثم حوّلوها من مسارها الأصلي وأخذوها إلى وجهة فاتنةٍ لكنّها غريبة. وبعد مرور ليالٍ عديدة، وبوحي من آية الله الخميني نجح أصحاب القافلة في التغلّب على خاطفيهم، وعادت القافلة أخيرًا إلى السيطرة المحلية. هنا ينشأ سؤال حول ما إذا كان ينبغي للقافلة أن تمضي، فاللصوص أخذوا القافلة إلى مسافة بعيدة عمّا يبدو مسار القافلة الطبيعي. هل ينبغي للقافلة أن تمضي في المسار المحوّل؟ أم هل عليها أن تعيد اكتشاف الموضع الذي

اختُطفت فيه وأجبرت على أن تفضّل طريقها، ومن هناك تسير إلى مصيرها مرة أخرى؟ لقد أراد آيات الله أن يعودوا إلى الموضع التاريخي للإضلال، أرادوا الرجوع إلى الخلف كي يتساموا على التحويلة التي اقترفها الخاطفون الثقافيون الغربيون. في هذه الحالة إذاً يكون المسعى هو الدخول مرة أخرى إلى عالم الإسلام الأصلي، وفي الوقت نفسه الخروج الثقافي من الماتهة الغربية المضلّة.

في الوقت الحاضر يُعدّ الإسلام الثقافة الكبرى الوحيدة التي تتمرد على الغرب. في واقع الأمر تمكّن الغرب من تحويل العديد من القوافل الأخرى؛ ثقافات الهند مثلاً اتخذت مسارات جديدة. التمرد السياسي والاقتصادي على الغرب قويّ في أماكن مثل الهند، لكن سُنّة التكيّف والتوليف عميقة جدّاً في الثقافة الهندية لدرجة أن التمرد على التغلغل الثقافي الغربي في الهند في الوقت الحالي أضعف بكثير من حاله في إيران أو ليبيا أو حتى باكستان.

سعت الصين في عهد ماو تسي تونغ إلى الخروج الاقتصادي من النظام العالمي الذي يهيمن عليه الغرب، كما أجبرت بكين على قبول العزلة السياسية. أما على المستوى الثقافي فطلّت الصين تطلب تأشيرة الدخول إلى الحضارة الفكرية الغربية. وهذا على الأقل ما كان الحال عليه حين بجلّت الصين وقدّست ماركس ولينين وستالين من جهة، وتنكرت لأكبر فيلسوف في تاريخ الصين كونفوشيوس من الجهة الأخرى.

وفي إفريقيا كانت الثقافة الغربية هي الغالبة على منظومات إفريقية صغيرة نسبياً من القيم والمعتقدات والأنظمة الثقافية. وهكذا جرى تحويل القوافل الإفريقية من مساراتها التاريخية، ولكن في الوقت الحالي لا توجد محاولة إفريقية جادة للتغلب على الخاطفين وإعادة القوافل إلى الموضع الذي انحرفت منه كي تبدأ مرة أخرى رحلة بحثها عن وجهاتها التي اختارتها.

معنى هذا أن الإلهام الأكبر الذي حرّك الثورات الاقتصادية في العالم الحديث هو الطموح الناظر إلى المستقبل، في حين أن الإلهام الأكبر للثورات الثقافية في العالم الثالث لا بدّ وأن يحتوي على حسّ تجديدي ينظر إلى الوراء. الطموح الاقتصادي محاولة لتحقيق الرخاء المادي عند مستوى جديد من الفعالية، والطموح الثقافي محاولة لتحقيق الرخاء الروحي عند عمق مناسب من الهوية. ينبغي للثورات الاقتصادية أن تكون ابتدائية،

أما الثورات الثقافية فينبغي لها جزئياً أن تكون -في العالم الثالث على الأقل- إحيائية انتقائية. وهذا المطلب الأخير يُعدّ بالتأكيد مزاجية بين الثورة والحنين.

### نحو استراتيجيات للدخول الانتقائي

والسؤال الجوهرى الأكبر الذى يطرح نفسه أخيراً هو التالي: ما شكل التوازن الصحيح بين الخروج والدخول للعالم الثالث فيما يتعلق بالنظام العالمى ذي الهيمنة الغربية؟ ثمة أشياء واضحة بالطبع. فالخروج الكامل من النظام العالمى أمر مُحال في هذه الأيام وهذا العصر، جزئياً بسبب ما أحدثته التقنية من تقليص للعالم إلى قرية عالمية. ففي ظل ثورة الاتصالات أصبح من المتعذر عزل النفس عن التصورات والتأثيرات والتوقعات والمحفزات العالمية. ولأن كل مجتمع غداً الآن خاضعاً للتحفيز الخارجى بشكلٍ أو بآخر، أصبح للقرية العالمية انعكاسات على السلوك وعلى المؤسسات. فلا مجتمع بعد الآن محصّن ضد العوامل الخارجية.

ومثلما أن الخروج الكامل مستحيل، فهو أيضاً غير مرغوب. يمتلك نصف الكرة الشمالى القدرة على تدمير العالم إما باستنزاف موارده، أو بالتلوث أو بأية أضرار بيئية أخرى، أو بحرب نووية. وبما أن الشمال قادر على إحداث إفناء كامل للكوكب متى شاء، فإن الجنوب لا يملك أن يوليه ظهره. بالتأكيد ينبغي للجنوب أن ينشئ أدوات تأثير على الشمال. أن تسحب من النظام العالمى في الوقت الذى يمتلك فيه الشمال خيار تدمير العالم، فذلك يعنى أنك تتنازل عن مسؤولياتك الأخلاقية. كما أن ذلك سيكون انتحاراً للعالم الثالث.

لذلك يبدو أن الواجب الأكبر يتمثل في اتخاذ مزيج من الاستراتيجيات، استراتيجيات للدخول الانتقائي، والمشاركة الانتقائية. أما الدخول غير المشروط في النظام العالمى وهو تحت سيطرة الغرب فيعني الخضوع للهيمنة الغربية. من هنا يتضح أن قرار الدخول أو البقاء في النظام يتطلب صوغاً دقيقاً لآليات العمل. ففي نهاية المطاف لا ينبغي للدخول أن يكون مجرد تغيير للأثاث داخل النظام، وإنما تجديد بنيته. ولذلك تظهر الحاجة إلى استراتيجيات تحرّر وإعادة بناء.

في داخل العالم الثالث تبدى استراتيجية واضحة نسبياً، ألا وهي الأهلنة (indigenization)، وتشتمل على زيادة استخدام الذخيرة المحلية من القوى البشرية



والموارد الطبيعية والمعدنية والتقانات ومبادئ الملكية والحيازة. وتُعدّ الأهلنة إلى حدٍ ما ممارسةً للاعتماد على الذات. والاعتماد على الذات في مجمله ممارسةٌ للخروج الانتقائي. ثمة استراتيجية أخرى ذات علاقة بالأولى ألا وهي التوطين (domestication). ففي حين تنطوي الأهلنة على زيادة استخدام ما هو محليّ بالأساس، يحاول التوطين أن يجعل من الأجنبي أقرب إلى الأوضاع المحلية والاحتياجات المحلية. فعلى سبيل المثال قد تكون هناك أشكال معينة من الثقافة من الواضح أنها أجنبية، ويتمثل التحدي في جعل تلك الثقافة أكثر ملاءمةً للثقافة والأوضاع المادية السائدة في مجتمع ما. مثلاً آخر هو المدارس والجامعات. في آسيا وإفريقيا تُعدّ بعض هذه الكليات والمؤسسات التعليمية بعيدةً للغاية عن الأنماط التقليدية من التدريب والتنشئة الاجتماعية. ويمكن جعل هذه الكليات والجامعات أكثر استجابةً للتوجهات والواجبات المحلية، وأقرب صلةً بالضرورات المحلية. يُمكن دائماً تدجين الحيوانات البرية المستوردة. وهذا شكل من الدخول الجزئي في النظام العالمي من الإنتاج والتدريب.

والاستراتيجية الثالثة هي التنوع. قد تتخذ هذه الاستراتيجية أشكالاً كثيرة جداً، فقد تشتمل على تنوع ما ينتجه المجتمع، أو تنوع الشركاء التجاريين أو مقدمي المعونات أو المستفيدين منها، أو تنوع مصادر الطاقة والمواد الخام. والتنوع يُعدّ تأشيرة للدخول المتعدد؛ فهي لا تسمح بالدخول والخروج من النظام العالمي أكثر من مرة وفقاً للاحتياجات الوطنية فحسب، بل كذلك تسمح بالدخول من منافذ متعددة. تأشيرات الدخول المفردة تخضع لقدرٍ من الاستغلال والمضايقات أكبر مما هو الحال في أشكال الدخول إلى النظام العالمي، التي تسمح لمجتمع من العالم الثالث أن يجرب عدة منتجات أو عدة شركاء تجاريين أو حتى يقف مع قوة عظمى ضد الأخرى.

أما الاستراتيجية الرابعة فهي الولوج الأفقي بين المحرومين. فلو احتاجت تنزانيا مثلاً إلى خبراء في الحاسب الآلي، لماذا ينبغي لها البحث عنهم في السويد أو الولايات المتحدة وليس في الهند أو مصر؟ ولو احتاجت كينيا لأسواقٍ جديدة لمنتجاتها من اللحوم، فهل من الضروري أن تذهب إلى بروكسل وتتفاوض على نسبٍ جديدة من حصص الاستيراد؟ ألا يمكن للكويت أو ليبيا أن تكونا أسواقاً أفضل؟ هكذا تبدو استراتيجية الولوج البيني الأفقي تسهياً لقدرٍ أكبر من التفاعل بين دول العالم الثالث

على المستويات الدبلوماسية والسياسية والاقتصادية والثقافية. فهل يُعدّ هذا دخولاً إلى النظام العالمي أم هو خروج منه؟ الولوج الأفقي في الواقع محاولة لجعل النظام العالمي أكثر عالمية بحق. هو سعي إلى تعظيم التفاعلات بين الشرائح التي ليس لها إلا تفاعل قليل مع بعضها بعضاً. هكذا يكون الولوج الأفقي سبيلاً إلى تدويل العالم.

والاستراتيجية الخامسة هي الولوج العمودي المضاد، بمعنى تمكين الدول المحرومة من إيجاد طرق للولوج إلى الدول المتفعة والتأثير فيها. وذلك يعني الدخول إلى أروقة القوة في الشمال سعياً إلى إحداث تأثير في قلب النظام العالمي. ومثلما أخضع العالم الثالث للتوغّل الشمالي، فمن الضروري الآن للدول الصناعية أن تخضع للتوغّل الجنوبي فيها. على المستوى الاقتصادي يمكن أن يجري ذلك عبر استخدام دول العالم الثالث لمواردها كأسلحة أو أدوات سياسية لممارسة ضغط على دول الشمال. كما يمكن أن يتخذ الولوج المضاد أيضاً شكل امتلاك دول العالم الثالث لمصارف في دول الشمال، أو شراء معظم الأسهم في الصناعات الكبرى الموجودة في ألمانيا أو بريطانيا أو الولايات المتحدة. أما على المستوى الثقافي فيمكن أن تؤسس دول العالم الثالث صحفاً ومجلات في الدول الصناعية، أو أن ينقل المعلمون والأساتذة الجامعيون من العالم الثالث وجهات نظر هذا العالم إلى ساحة الأفكار المفتوحة في دول الشمال.

فهل يُعدّ الولوج المضاد دخولاً أم خروجاً من النظام العالمي؟ إنه بالتأكيد تأشيرة دخول، مع سعي إلى التناسق والتناظر. تعترف استراتيجية الولوج المضاد بأنّ التوغّل الشمالي السابق للجنوب كان عملية إدماج في النظام الرأسمالي العالمي، واستخدام القوى والموارد الجنوبية للتأثير في السياسات والأحداث في الشمال يُعدّ بطبيعته تأشيرة دخول متبادلة. في هذه الاستراتيجية يقول الجنوب إنه لم يعدّ يحتمل هذا الوضع الذي يمكن فيه للشمال أن يدخل للجنوب بحرية ويؤثر على مصيره، دون أن يكون للجنوب حق مماثل في الدخول إلى الشمال والإسهام في تغيير توجهاته.

وأما الاستراتيجية السادسة فهي التقشّف الجنوبي، أي السعي إلى ضبط النفس في استخدام الموارد الشمالية. وفي هذه الحالة ثمة صلة بينها وبين استراتيجية الأهلنة، بيد أنّ الاثنتين وجهان مختلفان لعملة واحدة. تستلزم الأهلنة زيادة استخدام الموارد والأساليب والقوى البشرية المحلية، أما التقشّف فيستلزم التقليل من استخدام الموارد

والأساليب والقوى البشرية الأجنبية. وهنا لا نقصد إحلال المحلي محل المستورد، وإنما نفي الاستيراد، بمعنى تقليل الكماليات الأجنبية دون أن نحل محلها الإسراف في المحلي. وإلى حد ما تُعد استراتيجية التقشف هذه ممارسة للخروج الانتقائي.

وهناك استراتيجية سابعة تتمثل في الإسراف الشمالي. سيكون من المفيد للعالم الثالث كإجراء مؤقت أن يستمر الشمال في إسرافه في استخدام الموارد الجنوبية، وقد يشكل هذا قوة تأثير للعالم الثالث على الشمال لإحداث تغييرات جوهرية في النظام العالمي. فنجاح الشمال في تقليل حاجته للنفط الجنوبي مثلاً سيقّل كثيراً من تأثير الجنوب على الشمال. إنّ العالم الصناعي المستقل بموارده عالم صناعي محصّن من تأثير الجنوب. يحتاج النظام العالمي إلى تعاون الشمال إنّ كان له أن يتغير لصالح الشرائح البشرية الأقل انتفاعاً والأكثر تعرّضاً للاستغلال. وفي الحالات التي لا يعود الشمال فيها محتاجاً إلى الجنوب، يكون احتمال التعاون أضعف بكثير من الحالات التي يكون فيها الشمال معرّضاً لتمرّد الجنوب وإصراره. هكذا يكون الترف المبالغ فيه في الشمال نقطة ضعف ضرورية يمكن استغلالها لصالح الإنصاف والتوازن في الوضع العالمي.

إنّ استراتيجية الإسراف الشمالي شكّل من تعميق الدخول إلى النظام العالمي، ففي هذه الحالة يطلب الجنوب تأشيرة دخول مع ترخيص عمل، أي تأشيرة دخول مع عقد استثماري. وهكذا يستمر السعي إلى التناسق والتناظر في لعبة الدخول والخروج ضمن الاستراتيجيات السبع للتداخل المتوازن.

### المفاعل النووي: ممنوع الخروج؟

العلاقات بين الشمال والجنوب ليست مجرد علاقات سياسية واقتصادية وثقافية، فهي بالتأكيد أيضاً عسكرية وتقانية. على المستوى التقني، كانت العلاقة الجدلية بينهما هي نقل التقانة واحتكار التقانة. فنقل التقانة أدّى جزئياً إلى زيادة اعتماد العالم الثالث على الدول الصناعية، وهي حالة من التوغّل أكثر في الجنوب. أما احتكار التقانة فيظل تأكيداً من الدول الصناعية الشمالية على الحصريّة التقانية ضدّ بعض أنحاء العالم الثالث. فهل يمكن الوثوق بمجتمعات الجنوب في مجالات معيّنة من المعرفة؟

المثال الصارخ على احتكار التقانة هو المجال النووي. فقد شهد العالم لا سيّما منذ السبعينيات زيادة في النزعة التملّكية للشمال فيما يتعلق بهذا المجال من التقانة. والخوف

الأكبر لدى واشنطن هو بالتأكيد الخوف من الانتشار النووي، فهناك قلق من أن يؤدي نشر المعرفة النووية إلى حصول مزيد من دول العالم الثالث على القدرات النووية، لتصبح قوى نووية بالمعنى العسكري، مع ما يتبع ذلك من عواقب في النظام العالمي. لذلك ظلّ الرؤساء الأميركيون يعلّقون لوحة على بوابة المعرفة النووية تقول: «ممنوع الدخول».

وفي المحصلة فإنّ أبطال الاحتكار التقني غفلوا عن جدلية جوهرية. فالسعي إلى القوة النووية يمكن أن يؤدي إلى التطرف بالفعل، بيد أنّ امتلاك القوة النووية يميل إلى نزع التطرف في عواقبه. فالحاجة إلى امتلاك القدرات النووية تزيد من روح الراديكالية وتعمّق الاستياء من التباينات التقانية. ولذلك فإنّ الدول القريبة من امتلاك القوة النووية بما يؤهلها للسعي إليها تصبح تَوَاقّة إلى تحقيق هذا الهدف إلا إذا كانت تستطيع التواشج مع قوة تمتلك القدرات النووية. فالعديد من الدول الغربية لا تحتاج إلى الحصول على القدرات العسكرية النووية بما أنها موجودة تحت المظلة النووية الأميركية، وبما أنّ أعداءها (الاتحاد السوفيتي وحلفاءه) هم أيضًا أعداء الولايات المتحدة. وهكذا لا تنزع هذه الدول الغربية غير النووية إلى الراديكالية، وجزءٌ من السبب في ذلك هو أنها ليست مدفوعة بالحاجة إلى القدرات النووية.

في الجهة الأخرى نجد أنّ جميع الدول التي تحصل على القدرات النووية تميل إلى الارتداد عن راديكاليّتها. ويشمل ذلك الاتحاد السوفيتي الذي أصبح مطمئنًا إلى إبقاء الوضع القائم على ما هو عليه بالنظر إلى قدراته النووية.

نستطيع إذاً أن نُدرِك لماذا يكون السعي إلى القوة النووية بالمعنى العسكري عاملاً يحدّ على الراديكالية. ولكن لماذا يكون امتلاك القدرة النووية العسكرية عاملاً يقلّل من الراديكالية؟ أحد الأجوبة قد يكون ازدياد الحساسية فيما يتعلق بقرب الصراع النووي. فالدول التي تملك القدرة النووية بطبيعتها أكثر إدراكًا لما تتضمنه الحرب النووية، وأكثر حذرًا (كما نأمل) فيما يتعلق ببعض حساباتها العسكرية على الأقل.

ثانيًا، في الوقت الحاضر تمتلك الدول النووية نوعًا من مؤهلات الدخول إلى المؤسسة العسكرية العالمية. والمؤسسة العالمية (كمؤسسات الدول القومية) تنزع إلى أن تكون محافظة وميالة إلى الإبقاء على الوضع الراهن. وهكذا نجد أنّ امتلاك القدرات النووية ينطوي على استعدادات سوسيولوجية لنبذ الراديكالية.

ثالثًا، يُفترض أن يؤدي امتلاك القدرات النووية إلى زيادة تأثير ثقافة المهندسين والتقانة العليا في صنع السياسات. والمهندسون والتقانيون معروفون بطبعهم المحافظ في التوجهات السياسية. لذلك قد يبدو أن زيادة التطور التقني في هذه الفروع التقنية المرتبطة بالسياسة الخارجية عادةً ما تؤدي إلى التقليل من الالتزام بالتحويلات الجوهرية في النظام العالمي، والتقليل من اتباع الراديكالية.

هل هذا نداء لكل دولة كي تحصل على القدرات النووية؟ يعتمد هذا جزئيًا على ما إذا كان المرء يفضل نزع الراديكالية عن المجتمعات بأن يجعلها جزءًا من المؤسسة العالمية. كما يعتمد على ما إذا كان المرء دموي المزاج فيما يتعلق بحساب احتمالات الحرب النووية مع ازدياد القوى النووية.

والأمر الذي يبدو أكثر إقناعًا كاستراتيجية تُتبع في هذا الوقت هو الإطاحة المؤقتة بلافتة «ممنوع الدخول» التي قرّر العالم الغربي تعليقها على بوابة التقانة النووية. قد يكون من اللازم السماح بدرجة من الانتشار النووي لخلق قلق كافٍ في العالم يحث على محاولات أكثر جدية للتخلص من الترسانات النووية.

ينبغي حظر الأسلحة النووية مثلها مثل الحرب الجرثومية. في الواقع الفعلي قد تظل هناك محاولات للحفاظ على قدرات نووية، فالتجريم القانوني للأسلحة النووية قد لا يعني القضاء عليها، لكن تجريم القتل لم يعنِ القضاء على جرائم القتل كذلك. إن البشرية في حاجة إلى إعادة النظر في معايير الصراع المشروع، ولا ينبغي إدراج الصراع النووي ضمن هذا المجال المشروع. تُرى كيف يمكننا الوصول إلى هذا الوضع من الخروج الكامل من احتمالات الحرب النووية؟ للمفارقة، فلا يمكن الوصول إلى قناعة كافية بالخروج النووي الكامل لجميع الدول إلا بالدخول المؤقت لمزيد من الدول. الصدمات الثقافية التي ستحدثها دول العالم الثالث التي تحصل على القدرات النووية قد يدفع حتى القوتين العظميين أخيرًا إلى الجلوس على طاولة واحدة مع دول أخرى عديدة للبحث عن نظام مناسب لنبذ السلاح النووي.

يبدو الأمر وكأنّ هناك ناديًا خطيرًا يُدعى «النادي النووي». كان هذا النادي مُرغبا طالما ظلّ أعضاؤه في حدود الثلاثة أو الأربعة أو العشرة. ولكن بعد فترة لم تعد هناك مساحة كافية في النادي لمزيد من الأعضاء، فازداد خطر الاختناق، وازداد خطر إهمال

مدخني السجائر، وازداد خطر انفجار محتمل. حين كان أعضاء النادي النووي في حدود العشرة، كانت فكرة النادي صالحة، بيد أن هناك حدًا أقصى لعدد الأعضاء. وحين يصل العدد إلى ذلك الحد فينبغي حتى للأعضاء المؤسسين أن يوافقوا على تقدير المنافع والمضار من هذا النادي ويتخذوا القرار بإغلاقه تمامًا.

زيادة المؤتمرات التي تحدث عن نزع السلاح النووي قد لا تنهي خطر الحرب النووية إلى الأبد. ما ينبغي النظر فيه مرة أخرى هو سوسيولوجيا الحرب نفسها، والتي تنطوي على ذكورية متأصلة. في الثقافات التي كان يمكن أن تكون مختلفة جدًا عن بعضها احتكر الرجال لعبة الحرب. والتجربة السوسيولوجية التي نحتاج إليها مستقبلاً هي تثنية جنس الآلة الحربية، أي مشاركة هذه الآلة بين الرجال والنساء. وهكذا ينبغي للنساء أيضًا أن يطرقن طريقة الدخول إلى نظام الحرب، أملاً في تغييره وترويضه.

وفي المحصلة النهائية نجد أن العالم بحاجة إلى الخضوع إلى تأثيرين اثنين: استراتيجية التحول المعياري التي تتضمن طريقة دخول نسائية إلى مجال الحرب. كما يحتاج العالم إلى استراتيجية الصدمة الثقافية، والتي تتضمن طريقة دخول من العالم الثالث إلى المجال النووي. بيد أنه ينبغي لهذين الدخوليين أن يصلا إلى طريقة خروج من ثقافة التدمير والإبادة، تلك الثقافة التي أضلت البشرية لآلاف السنين.

لقد كان لعلي بابا والأربعين حرامي الفرصة بأن يقولوا «افتح يا سمسم». والعالم الآن يحتاج إلى كلمة سرية لفتح البوابات العالمية وإغلاقها، مع إحداث توازن صحيح بين الإنصاف والكفاءة.

## الهوامش

1. تعاونتُ مع كارل فريدرك لحوالي عشر سنوات (1967-1976م) في الاتحاد الدولي للعلوم السياسية (International Political Science Association).
2. Cf. John Plamenatz on *Alien Rule and Self Government* (London: Longman, 1960).
3. وقد كان البروفيسور بلامنتز المشرف على أطروحة الدكتوراة التي أنجزتها في جامعة أكسفورد في أوائل الستينيات. كما تناقشتُ وإياه في بعض هذه الأفكار من وقتٍ لآخر.
4. منقول من: Louise W. Holbrun (ed.), *War and Peace Aims of the United Nations* (Boston: World Peace Foundation, 1943), p. 684.
5. *Kritik* (1859), p. 9, footnote 1.
6. تصدير النسخة الروسية من البيان الشيوعي الصادرة عام 1882م (موسكو: Foreign Language Publishing House)، ص13.
7. Marx, *Das Kapital* (first German edition), volume 1, p. 763.

## نحو إعادة اصطاف ثقافي

### خاتمة

لقد تناول الباحثون موضوع القوة على المستوى العالمي بوصفها ظاهرة سياسية واقتصادية وعسكرية، في حين ناقش هذا الكتاب القوة بوصفها واقعًا ثقافيًا. وقد استكشفنا مشروعًا ثقافيًا مبيّنًا في صراعات القوة الدولية. كما أشرنا إلى أن الاقتصاد العالمي ظلّت تقوده الدول الناطقة باللغة الإنجليزية في القرنين الماضيين (إنجلترا في القرن التاسع عشر والولايات المتحدة في القرن العشرين). وقد ارتبنا لمدة طويلة في وجود صلة بين الأخلاق البروتستانتية وصعود الرأسمالية. كما أننا نعيش في عالم لا تحظى النساء فيه بتأثير في قرارات الحرب والسلام. هل السعي إلى المكانة العسكرية النووية هو النسخة الأخيرة من الدور الذكوري في السياسة العالمية؟ كلّ هذه القضايا تبدأ من حقيقة أنها متجذّرة بعمق في الثقافة من قبل أن تتمظهر في الاقتصاد السياسي والاستراتيجية العسكرية. وقد تناول الكتاب هذا البعد الثقافي في الشؤون الدولية والسياسة العالمية. في آذار/ مارس 1989م أعلن الاتحاد السوفيتي عن استعداده لقبول السلطة القضائية لمحكمة العدل الدولية فيما يتعلق بستة موائيق حول حقوق الإنسان. وتتضمن هذه الموائيق قضايا من قبيل التعذيب والتمييز العنصري والتمييز الجنسي والإبادة الجماعية. كانت هذه هي الخطوة الأخيرة في سلسلة من الخطوات التي اتخذها ميخائيل جورباتشوف توحى بتناقص أهمية الأيديولوجيا في العلاقات بين العالم الغربي والحلف السوفيتي.



علينا أن نواجه بعضًا من أهم الأسئلة التي تنشأ من هذه النزعات. فما الذي تعنيه إعادة الاصطفاف هذه لبقية العالم؟ إن توقّف البشر عن التنازع حول الأيديولوجيات غير الدينية، فهل سيجدون مساحات بديلة للنزاع؟

حاولنا أن نبين في هذا الكتاب أنّ ما نشهده قد يكون تكشفًا تدريجيًا للهويات المبنية على الدولة، وتراجعًا للهويات المبنية على الأيديولوجيا السياسية، وإحياءًا للهويات المبنية على الثقافة.

وكما أشرنا فإنه كثيرًا ما يغيب عن الإدراك أنّ أهل موسكو يشتركون في أمور عديدة مع أهل نيويورك أكثر من مواطنيهم السوفييت في أوزبكستان وأذربيجان. فالروس أشبه بالأوروبيين الغربيين منهم إلى مواطني الأجزاء الشرقية من الاتحاد السوفيتي.

علينا أن نربط هذا كله بشورة جورباتشوف والمصالحة الجديدة بين الغرب والحلف السوفيتي. إذ إنّنا نجد إعادة اصطفافٍ ممتلئة للقوى في أعقاب تراجع الأيديولوجيا. كما أشرنا أيضًا إلى أنّ ثمة إسهامًا يهوديًا في معظم الحركات الفكرية في العالم الحديث، الرأسمالية والماركسية والمسيحية والإسلامية واليهودية المباشرة أيضًا.

قال جورج برنارد شو ذات مرة إنّ البريطانيين والأميركان تقسمهم لغة مشتركة. فهل يصحّ القول إنّ الأوروبيين الشرقيين والأوروبيين الغربيين تقسمهم حضارة مشتركة؟

نعرف أنّ الديمقراطية الليبرالية في الغرب في جزء منها ابنة للتراث اليهودي-المسيحي. ولكن هل الشيوعية في الحلف السوفيتي هي الأخرى في جزء منها ابنة للتراث اليهودي-الماركسي؟ تدينُ عبقرية التعددية في التجربة الغربية بشيء لتراث اليهود ويسوع. فهل حسّ المساواة في العالم السوفيتي يدين هو الآخر بشيء لتراث اليهود وماركس؟ كما أشرنا سابقًا فإنّ كارل ماركس، مثل يسوع، كان شخصية من ضمن التراث النبوي اليهودي.

أسئلة كهذه تفرع بين اليهود أجراس الخطر، خطر التقارب بين العنصرية والعداء للسامية. في الدوائر اليمينية المتطرفة في الغرب يُكره اليهود أحيانًا بسبب ديانتهم القديمة وبسبب أفكارهم الليبرالية الحديثة. وهذا قد يكون أحد الأسباب التي تجعل اليهود أنفسهم يتوترون حين يُعرّف كارل ماركس على أنه يهودي من الناحية الإثنية.

مع ذلك، فلكي نفهم ما يشترك فيه الغرب مع الصين الشيوعية والاتحاد السوفيتي علينا أن ننظر إلى الماركسية من قرب أكثر. قد تكون الماركسية هرطقة لا من الحضارة الغربية بالمعنى العلماني فحسب، بل كذلك من التراث اليهودي-المسيحي بوصفه تراثاً مقدساً. يعترف الكثير جداً من مؤرخي الأديان بأن المسيحية بدأت كفرع من اليهودية. ولكن هل الماركسية بدورها فرع من التراث اليهودي-المسيحي؟ ذهبنا آنفاً إلى أن الماركسية هي كذلك بالفعل. وما كان واحداً من أهم العوامل المفرقة بين الشرق والغرب في القرن العشرين، قد يصبح واحداً من الروابط الموحدة بينهما في القرن الحادي والعشرين. ففي نهاية المطاف كان المسيحيون واليهود شعباً واحداً قسّمه تراث ديني مشترك، على نحو أكثر جوهرية من انقسام البريطانيين والأميركان بلغة مشتركة. فهل ستصبح المشتركات بين الماركسية والتراث اليهودي-المسيحي ذات يوم قوى موحدة بين الشرق والغرب بعد فترة طويلة من زمن جورباتشوف؟

لئن كانت الماركسية تُبدي تأثيراً من بعض جوانب العهد القديم (بل والجديد كذلك)، فلمى أي حدٍ أدار الاتحاد السوفيتي ظهوره للدين حين اعتنق الماركسية؟ ومع ذلك فقد تواجهت القوى السياسية الغربية والسوفييتية لبعض الوقت، وعسّكرت خصوصتها إلى مستويات أعلى من القدرة التدميرية.

تُرى هل كان حلفٌ يهودي-مسيحي غربيّ يسلح نفسه ضدّ معسكر سوفيتي يهودي-ماركسي؟ هل كانت حضارتان شقيقتان في صدامٍ لا داعي له؟

### سياسة إعادة الاصطفاف الثقافي

ربما يجري الآن سحب المواطنين السوفييت الأوروبيين أكثر فأكثر نحو الغرب، مع سحب المواطنين السوفييت المسلمين أكثر فأكثر نحو بقية العالم الإسلامي. تُرى هل ثمة إعادة اصطفاف ثقافي تجري؟

كان تدخل الاتحاد السوفيتي في أفغانستان مدفوعاً في جزء منه بالرغبة في منع إعادة الاصطفاف الثقافي بين مواطنيه المسلمين والإسلام الراديكالي في أماكن أخرى. أوزبكستان هي أكثر الجمهوريات الإسلامية الخمس سكاناً في وسط آسيا وسيبيريا، ويبلغ متوسط عدد الأطفال في الأسرة الواحدة فيها ستة أو سبعة أطفال. لذلك فالأوزبكيون والمسلمون السوفييت الآخرون يتزايدون في أعدادهم بمعدل ولادة يبلغ

خمسة أضعاف معدّل المواطنين الروس. وقد قُدِّر بأنّ معدّل الزيادة هذا إن استمرّ فسوف يشكّل المسلمون حوالي ربع السكان السوفييت مع مطلع القرن الحادي والعشرين. عمّا قريب سيصبح الروس أقل من نصف السكان<sup>1</sup>. تُرى هل يمكننا التفكير في احتمالية رئيس مسلم للاتحاد السوفييتي في القرن الحادي والعشرين؟ ومن الذي سيأتي أولاً: رئيس أسود للولايات المتحدة، أم رئيس مسلم للاتحاد السوفييتي؟

هناك ثلاثة اتجاهات في الاتحاد السوفييتي ترجّح احتمالية وصول رئيس مسلم في القرن الحادي والعشرين: تآكل الحزب الشيوعي، والزيادة الهائلة في عدد السكان المسلمين، وتراجع العداء الرسمي للدين.

يعود جزء من السبب في تراجع قوة الحزب الشيوعي إلى التغيرات التي حدثت في السياسة الانتخابية. فعضوية الحزب الشيوعي لم تعد ضرورية لبعض مستويات العملية الانتخابية على الأقل. وفي حين أنّ الاتحاد السوفييتي لم يناقش جدّياً بعد مسألة تعددية الأحزاب (بخلاف بعض من حلفائه في أوروبا الشرقية)، إلا أنّ ثورة جورباتشوف سمحت في بعض المؤسسات الوطنية بالتنافس الانتخابي بين مرشحي الحزب وآخرين من خارج الحزب. فهل ستفضي هذه التغيرات يوماً ما إلى ظهور رئيس مسلم للدولة إن ظلّ مسؤولاً أمام الحزب الشيوعي؟

وصل تعداد المسلمين في الاتحاد السوفييتي إلى خمسين مليون نسمة، وهو ما يساوي تعداد المسلمين في مصر وهي أكبر دولة عربية. يزيد إجمالي عدد السكان في مصر عن الخمسين مليون بقليل، لكنّه يشمل نسبة من المسيحيين الأقباط تصل إلى حوالي 5٪-7٪<sup>2</sup>.

والعامل الثالث الذي يسمح بظهور رئيس مسلم في الاتحاد السوفييتي مستقبلاً هو تراجع عداء الدولة للدين. فثمة بيروسترويكا تعمل داخل الميول الإلحادية في الثقافة السياسية السوفييتية. الاتحاد السوفييتي الذي كان غير متسامح دينياً، هل يتراجع عن ذلك؟ والولايات المتحدة التي كانت غير متسامحة عنصرياً، هل تتراجع عن ذلك؟ إنّ تراجع النزعات الإلحادية في الدولة السوفييتية يطرح أملاً في احتمال ظهور زعامة سوداء مستقبلاً.

### التعصب العنصري والديني

ليس ثمة شك كبير في أن الولايات المتحدة أصبحت منذ الحرب العالمية الثانية مجتمعًا أقل عنصرية مما سبق. ظلت الطبقة الدنيا السوداء كبيرة وعارمة بعض الشيء، بيد أن الطبقة البرجوازية السوداء أصبحت أكبر وأقوى تأثيرًا.

فالسود إجمالًا ترقّوا من طبقة عرقية دنيا (وهو وضع وراثي) إلى طبقة اجتماعية دنيا (مع فرص أفضل للانتقال بين الطبقات). يحظى الأميركيكان الأفارقة حاليًا بفرص أكبر في الاقتصاد الأميركي والعلوم والثقافة الأميركية وحتى السياسة الأميركية. وقد طرق جسي جاكسن (Jesse Jackson) أبواب القوة السياسية الكبرى حين ترشح لمنصب رئيس الولايات المتحدة [عام 1984م].

وعلى مستوى حكّام الولايات لم يعد من المستبعد التفكير بالأميركان الأفارقة كمرشّحين حقيقيين. وها قد فسحت ولاية ميشجن الطريق لمرشّح جمهوري أسود لمنصب الحاكم. وعلى مستوى المحافظين أيضًا حقق الأميركيكان الأفارقة نجاحات في مدن كبرى، فجزّيت ولاية تلو أخرى أن يكون لها «رئيس أسود». تُرى هل تنهت الساحة الآن لرئيس أميركي إفريقي يحكم الولايات المتحدة الأميركية في بداية القرن العشرين؟

فإن كان الأميركيكان الأفارقة قد حصلوا على فرص أكبر في المجال السياسي، هل ينطبق الأمر نفسه على السوفييت المسلمين؟ لطالما حظي السوفييت المسلمون بمناصب مكافئة لحكّام الولايات؛ نظرًا لوجود جمهوريات مسلمة في مناطقهم. كما أنهم هيمنوا على السلطة التشريعية في جمهورياتهم. وفي المجلس الأعلى (البرلمان) و«مؤتمر نواب الشعب» كان للسوفييت المسلمين تمثيل أقرب إلى عددهم من التمثيل الذي حصل عليه الأميركيكان الأفارقة.

كما ازداد انتقال المسلمين جغرافيًا في الاتحاد السوفيتي، وكان هناك مسلمون في «البولتورو»، وهو الذراع الأعلى للسلطة التنفيذية في البلاد. ولكن من الجهة الأخرى نجد أن العلاقات بين الغرب والعالم الإسلامي تدخل مرحلة من الحيرة والارتباك. وهناك سؤال مهمّ فيما إذا كان تراجع أهمية الأيديولوجيا العلمانية في علاقات الغرب مع المعسكر السوفيتي سيفضي إلى تقوية الصراع الثقافي بين الغرب والعالم الإسلامي. بعبارة أخرى: هل سيبحث الغربيون عن أعداء جدد؟

وحتى في الولايات المتحدة ثمة سؤال يُطرح الآن حول ما إذا كان تراجع التعصب العرقي سيصاحبه ازدياد في التعصب الديني. إن حدث ذلك فسوف تكون عودة إلى ما كانت عليه الأمور في أوروبا ذات يوم قبل أن يصبح الأوروبيون مهووسين بمسألة لون البشرة.

في كتابات شكسبير نجد العنصرية دينية أكثر منها لونية. فمصرية تاجر البندقية أكثر عنصرية من مسرحية عطيل، والتعصب ضد شايлок بوصفه يهودياً أقوى من التعصب ضد عطيل بوصفه أسود. والمجالان الرئيسان للتعصب هما الاقتصاد والجنسانية. في عطيل نجد المجال الجنساني، إذ يقترن رجل أسود بامرأة بيضاء، وفي تاجر البندقية نجد المجال الاقتصادي حين يطالب شايлок برطل اللحم [تعويضاً عن دينه]. تتطرق مسرحية تاجر البندقية إلى العنصرية على نحو مباشر أكثر من عطيل. وقد يكون هذا سبباً من الأسباب التي جعلت الرئيس التنزاني جولبوس نيريري يرغب في ترجمة تاجر البندقية إلى اللغة السواحلية أكثر من رغبته في ترجمة عطيل، مغربي البندقية.

وحتى في مسرحية عطيل يتبدى التعصب الديني على نحو أقوى من التعصب العرقي، فالأتراك (وهم مسلمون طبعاً) صُوروا على أنهم همجيون خصيئون. وكانت كلمات عطيل الأخيرة قبل أن يطعن نفسه:

وقولوا أيضاً إنني ذات مرة في حَلَبْ

حيثْ هَوَى تُرْكِي شَرِيرٌ مُعَمَّمٌ

على بندقِي بالضرب وأهان الدولة

أمسكْتُ بالكلبِ من عنقه

وَصَرْنَتْهُ—هكذا! (يطعن نفسه)\*

بعد شكسبير أصبح العالم الغربي أكثر علمانية، ولكن أكثر عنصرية كذلك. تراجع التعصب الديني، وتزايد التعصب العرقي إلى أن جمع همجي حقيقي اسمه أدولف هتلر التعصبين معاً في مذهبته ضد اليهود.

\* من مسرحية عطيل، الفصل الخامس، المشهد الثاني. والترجمة العربية لجبرا ابراهيم جبرا: وليم شكسبير. المآسي الكبرى: هاملت، عطيل، الملك لير، ماكبث. ط2. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات، 2000م، ص 602-603. (المترجم).

على أية حال فقد شهد القرنان التاسع عشر والعشرون صعودًا للدين العلماني، فظهر نوع جديد من التعصب الديني، ألا وهو التعصب الأيديولوجي. وهنا أيضًا تتداخل العنصرية أحيانًا مع الأيديولوجيا.

هكذا ظهر عطيل في القرن العشرين ليرمز إلى هذا التقارب بين العنصري والرايكانية الأيديولوجية، وعطيل الجديد هذا لم يكن سوى بول روبسن (Paul Robeson).

### العرق وإعادة الاصطفاف السياسي

الأميركان الأفارقة عمومًا يَعلِّقون كثيرًا بين ماركس والمسيح المنتظر. فهم ينظرون إلى المسيح المنتظر بحثًا عن حسٍّ بالأمان النفسي، وفي بعض الأحيان ينظرون إلى كارل ماركس بحثًا عن حسٍّ بالأمان الاجتماعي. ينظر الأميركيون الأفارقة إلى شخصيات مثل ماركوس جاري (Marcus Garvey) وإليجا محمد (Elijah Muhammed) لتحقيق رُحْمَا نفسي، وينظرون قليلًا إلى شخصيات لينينية مثل وليّمْ دوبويس (William E. B. Du Bois) وستوكلي كارمايكل (Stokely Carmichael) لتحقيق تعويض بروليتاري.

هكذا نظر بول روبسن إلى ماركس بحثًا عن حسٍّ بالتوجّه السياسي والإنساني، لكنه فعل ذلك في وقتٍ كانت فيه الولايات المتحدة مهووسة بالتهديدات المفترضة، الخطر العِرقيّ الأسود والخطر الشيوعي الأحمر. وإذا اعتنق روبسن الماركسية فقد مزج بين الخطرين معًا. وبصوته القوي وقف روبسن وغنّى، فوضع نفسه بين هاوية التعصب اللوني وأعماق التعصب الأيديولوجي.

إن كان هناك «ياجو» في حياة روبسن العُطِيلِيَّة، فهو تلك النزعة المكارثيّة في الثقافة السياسية الأميركية، والتي زرعت بذور الكراهية الأيديولوجية. وإن كانت هناك «دَيْدُمُونَة»، فهي الأمة الأميركية نفسها، ولكن في هذه المسرحية العطيلية الواقعية غُرِست الكراهية في نفس ديدمونة ضد عطيل، وليس العكس. أما الـ«ياجو» فكانوا المكارثيين الذين راحوا يثيرون الشعور بالخطر واليأس والكراهية. وحين تحالف المكارثيون الأيديولوجيون مع الكائدين العرقيين أصبح استشهاده عطيل أمرًا مؤكدًا.

وُلد بول روبسن في نيسان/ إبريل 1898م في الولايات المتحدة وتعلّم في كلية رُوتجرز، وكان الأوّل على دفعته. وخلال دراسته برز كبطل رياضيّ متميّز في كرة القدم الأميركية. بعد ذلك التحق روبسن بجامعة كولومبيا لدراسة المحاماة، رغم أنّ الفرص المهنية

للسود في هذا المجال كانت محدودة. تخرج روبسن في تخصص المحاماة عام 1923 م، لكنه توجه للفن.

حقق روبسن نجاحًا كبيرًا في نيويورك ولندن حين أدى دور الشخصية الرئيسة من مسرحية الامبراطور جونز للكاتب المسرحي الشهير يوجين أونيل في عامي 1924 م و1925 م (وظهرت النسخة السينمائية عام 1933 م). كما أنه اكتسب شهرة من غناء الأغاني الدينية الزنجية في حي «جريتش فليج». بعد ذلك حقق روبسن شهرة عالمية وعرفه الناس بشخصية «جو» في المسرحية الغنائية «Show Boat» مع تجديده للأغنية المعروفة «Ol' Man River».

بعد ذلك ركّز روبسن على شكسبير في مشواره المهني، وكانت مسرحية عطيل التي أداها في لندن عام 1930 م خطوته الجديدة. وحين عُرضت المسرحية في مسارح برودوي بالولايات المتحدة عام 1943 م حققت رقمًا قياسيًا في عدد العروض المسرحية للشكسبيرية في برودوي. وبعد ذلك اتجه روبسن إلى كارل ماركس، فزار الاتحاد السوفيتي عام 1934 م وأصبح يُعرف أكثر فأكثر بوصفه يساريًا. سحبت وزارة الخارجية الأمريكية جواز سفره عام 1950 م لأنه رفض التوقيع على إقرار يفيد بأنه ليس عضوًا في «الحزب الشيوعي». لذلك تعرّض للإقصاء في الولايات المتحدة بسبب آرائه السياسية، وهكذا حدث التقارب مرة أخرى بين العنصرية والأيديولوجيا.

وفي عام 1958 م قضت المحكمة العليا ببطلان الحكم السابق عليه المتعلق بالإقرار، واستعاد حقه في السفر. غادر روبسن الولايات المتحدة في عام 1963 م إلى أوروبا، وتوفي عام 1976 م. كان التعصب العنصري يتراجع في الولايات المتحدة، فهل كانت التعصبات الأخرى في ازدياد؟<sup>3</sup>

أقدم الأطروحة التالية حول مستقبل التجربة السوداء إجمالاً: فيما يتعلق بالمهارات التقانية سوف يصبح الأميركان الأفارقة والجنوب إفريقيون السود طليعة العالم الأسود في القرن الحادي والعشرين. ويستند هذا الرأي إلى كيمياء المهارات. أ طرح مجددًا السؤال المتعلق بجماعتين ثقافتين أخريين: اليابانيين واليهود. هاتان الجماعتان الثقافتان غير أوروبيتين لكنهما هزمتا الأوروبيين في مجال تميّزهم. تُرى ما العناصر التي خلقت اليابانيين المبتكرين؟ وكيف أصبح اليهود ما سُمّاهم مالكولم إكس «دماغ العالم الأبيض»؟ هل يمكن

لجنوب إفريقيا تحت حكم السود مستقبلاً أن تتطور إلى ما يشبه اليابان الإفريقية؟ وهل يمكن للأميركان الأفارقة أن يتطوروا إلى ما يشبه اليهود الأذكاء السود؟ شبه اليهود في بعض الأحيان بالسود من حيث كونهم ضحايا للتمييز العنصري. وشبه اليهود بالأميركان الأفارقة من حيث التأثير في السياسة الخارجية الأمريكية. ولكن لم يكن هناك تشبيه بين اليهود والسود فيما يتعلق بالأهداف والكفاءة العقلية.

ذكرنا آنفاً أن كفاءة اليهود في العديد من المجالات الإبداعية كانت أكبر بكثير من عددهم، فمثلاً حصّد اليهود على عدد كبير من جوائز نوبل. وكما قلنا سابقاً ففي كل عام تقريباً يكون هناك اسم يهودي واحد من بين الفائزين بنوبل. يُدعى اليهود في الفنون وفي العلوم، وقد غيروا الكيفية التي يفكر بها الإنسان الحديث. في فصل سابق في هذا الكتاب عرضنا كيف أن المفكرين اليهود غيروا العقل الحديث. فقد قدّم اليهود مثلاً سجموند فرويد وكارل ماركس وألبرت آينشتاين. ويُعدّ هذا تأثيراً هائلاً على تاريخ الفكر بالنسبة لجماعة بشرية صغيرة. يبلغ عدد الأميركيين الأفارقة ضعف اليهود في العالم أجمع، ومع ذلك نلاحظ الفرق الهائل بين أداء الجماعتين.

وما ينبغي أن نضعه في اعتبارنا أن اليهود لم يتفوقوا على السود فحسب، بل تفوّقوا كذلك على البيض من غير اليهود. لقد تفوّق اليهود على الأغيار الغربيين، وتفوّق اليهود الغربيون على اليهود الشرقيين. ما معنى هذا؟ معناه أن الأغيار البيض ليسوا من يجلس فوق قمة الهرم الفكري العالمي، وأن اليهود الشرقيين (الأقرب إلى أسلاف اليهود) ليسوا من تفوّق على الجميع، وإنما تفوّقت تلك العائلة الوسيطة التي ولدت من تفاعل الثقافات. فالنوابغ ليسوا يهوداً أنقياء من الشرق الأوسط، وليسوا غربيين أو أغياراً أيضاً. إنما يكمن النبوغ في اليهود الغربيين. يكمن في تفاعل هذا الخليط الثقافي.

دعونا نتذكر قصة الدكتور جيكل والسيد هايد التي كتبها روبرت لويس ستيفنسن، والتي تحكي عن رجل تغيّر كيميائياً من الطبيب المتزن (جيكل) إلى السيد هايد الطافح بالشر. ذات يوم اكتشف الدكتور جيكل أنه فقد السيطرة على العملية الكيميائية؛ فتحوّل جيكل إلى هايد دون أن يشرب مادة التحوّل الكيميائية. ولم يُدرك أيّ من أصدقائه أنه شخصيتان في جسد واحد. فجيكل في جسد هايد يظلّ يجرّب في الكيمياء كي يستعيد هويته المحترمة، ويرسل الطلبات إلى الصيدلية كي يحصل على المادة الكيميائية الأصلية.



ولكن في كل مرة تصل فيها المادة، لا تنفع. ولم يكتشف إلا متأخرًا أنَّ ثمة شيئًا في المسحوق الأصلي كان غير نقيّ، وتلك الشائبة المجهولة هي التي مكّنت الدكتور جيكل من التحوّل إلى هايد والعودة إلى جيكل. وبما أنَّ لا جيكل ولا الصيدلاني يعرفان تلك الشائبة، وبما أنَّ المسحوق الأصلي الذي لديه نفذ، فقد أصبح الآن شخصًا يملك هُوية قسرية جديدة.

في حالة كفاءة اليهود في تاريخ الفكر، قد يكون للأمر علاقة أيضًا بشائبة مجهولة. فالأمر لا يتعلق بيهود الشرق الأوسط الأتقياء ولا الأوروبيين البيض الأتقياء، وإنما بالمزيج الثقافي بين الجماعتين. والسؤال المطروح الآن حول مصير الأميركي الأفارقة، هو ما إذا كانوا هم أيضًا يملكون شائبة إبداعية مجهولة قد تكون لها نتائج مشابهة لشائبة اليهود الغربيين. تُرى هل سيتفوق الأميركي الأفارقة على الأفارقة الأتقياء الذين تحدّروا منهم؟ هل سيصبح الأميركي الأفارقة يومًا ما أكثر ابتكارًا من الغربيين الذين أخضعوهم فيما مضى؟ دعونا لا ننسى أنَّ اليهود أيضًا كانوا مستعبدين. يومًا ما سيصبح الأميركي الأفارقة حزامًا ناقلًا للمعرفة العلمية من الغرب إلى إفريقيا، مثلما كانوا حزامًا ثقافيًا ناقلًا للإيقاعات الموسيقية من إفريقيا إلى الغرب. يعتمد الأمر على قدرة الأميركي الأفارقة على الدخول بفعالية إلى العالم التقني في المنطقة التي يتمون إليها، والقدرة على نقل تلك المهارات إلى بقية العالم الأسود. فهل سيصبحون بالمعنى الفكري يهود العالم الأسود؟

دعونا الآن نتقل إلى النصف الآخر من طليعة العالم الأسود. هل ستصبح جنوب إفريقيا يابان العالم الأسود؟ إنَّ السُّود في جنوب إفريقيا هم أقلُّ السُّود حظوة في القرن العشرين. ويمكن القول إنَّ هؤلاء المنبوذين في العالم الأسود اليوم قد يصبحون براهمة القرن العشرين. هؤلاء السُّود الأكثر حرمانًا سيصبحون من بين الأكثر حظوة في الغد. يعيش سُود جنوب إفريقيا في واحدةٍ من أغنى بقاع العالم، وحتى الآن لم يستفيدوا كثيرًا من وجودهم فيها، ولكن قبل نهاية القرن العشرين قد يرثون أرض أجدادهم على الأقل. لقد خضعت الأرض لأشكالٍ من التصنيع والاستغلال، وفي حين راح السُّود يبنون بعرقهم، جاء البيض بمهاراتهم. معًا بنوا أكبر محطة طاقة صناعية في إفريقيا. لقد جاء البيض بالمعرفة النووية، وها هم يطوّرون البنية الأساسية النووية. وأعتقد أنَّ كل هذا سيرثه السُّود في جنوب إفريقيا قبل نهاية القرن العشرين.

هل ستصبح جنوب إفريقيا تحت حكم السود شيئاً شبيهاً باليابان؟ اليابان هي الدولة الأكثر تطوراً في آسيا من الناحية التقنية. وجنوب إفريقيا تحت حكم السود ستصبح الدولة الأكثر تطوراً في إفريقيا. اليابان طوّرت التقنيات الغربية، وحافظت على الروح اليابانية. وجنوب إفريقيا تحت حكم السود ستطوّر التقنيات الغربية، وتحافظ (كما آمل) على الروح الإفريقية. اليابان تملك موارد معدنية محدودة، مع مستويات عالية من المهارات. وجنوب إفريقيا لديها الكثير من الموارد المعدنية ومستوى متوسط من المهارات. اليابان هي الدولة الأقوى في آسيا، وجنوب إفريقيا هي الدولة الأقوى في إفريقيا. تواجه اليابان إغراءات الهيمنة في آسيا، وسوف تواجه جنوب إفريقيا كذلك إغراء الهيمنة الإقليمية في إفريقيا الجنوبية. اليابان دولة تجارية قويّة في عالم التجارة، وجنوب إفريقيا مركز قويّ في عالم المناجم. كان اليابانيون مقلّدين تقانين للغرب قبل أن يصبحوا مبتكرين، وربما ينبغي للسود في جنوب إفريقيا أن يصبحوا مقلّدين تقانين قبل أن يضعوا بصمتهم أخيراً كمبتكرين تقانين.

### الخلاصة

لقد أثّرنا في هذا الكتاب بعض الأفكار الثقافية حول شؤون عالمية وتيّارات تاريخية واسعة. وقد امتدّ نطاق القضايا التي تطرّقنا إليها من التمييز الجنسي في السياسة العالمية إلى التأثير الفكري لليهود على التاريخ، ومن المقارنة بين كارل ماركس والنبى محمد وحتى آفاق القنبلة النووية الإفريقية قبل نهاية القرن العشرين.

ولكن ونحن نسجّل هذه التيارات المتعارضة ربما ينبغي لنا أن نوسّع نظرتنا إلى العالم بحثاً عن الفرص الإبداعية ومجالات التوافق الثقافي. ربما ينبغي أن تُجرى بعض التجارب الثقافية في إفريقيا؛ نظراً لأنها القارة الوحيدة التي يلزم فيها على القوى الثقافية المتصارعة بين البشر أن تتعلم أسرار التكيف والتوليف.

أميركا الشمالية تملك المسيحية والرأسمالية اللبرالية، ولكن لا الماركسية ولا الإسلام قويّان فيها. وأميركا اللاتينية تملك مكوّناً ماركسياً أكبر مع مكوّن مسيحي ورأسمالي، بيد أنّ الإسلام يُعدّ قوة متواضعة للغاية في هذه المنطقة. وأوروبا تملك الرأسمالية والماركسية والمسيحية، بيد أنّ مكوّنها الإسلامي متواضع للغاية باستثناء تركيا والبلقان. أما آسيا فهي

بمعنى من المعاني عكس أوروبا، إذ تجدد فيها الرأسمالية والماركسية والإسلام تمثيلاً جيداً، بيد أن المسيحية لها حضور طفيف.

فيما يتعلق بالانتشار الجغرافي يُعد الإسلام ديناً إفريقيّاً-آسيوياً. أما المسيحية فهي في المقام الأول دين إفريقي-غربي منتشر. إذا فالساحة المشتركة هي «إفريقيا». ما تزال الديانتان تتنافسان على روح إفريقيا، فمن المقدّر لإفريقيا أن تكون مختبراً للعالمية الدينية وللتعاون الأيديولوجي. كما أنّ الماركسية والرأسمالية والمسيحية والإسلام ممثلة تمثيلاً جيداً في إفريقيا.

تُعدّ السنغال مثلاً على مجتمع مسلم قبل أن يكون له رئيس كاثوليكي لمدة عشرين عاماً. فقد ترأس ليوبولد سنجور هذا البلد المسلم إلى أن تقاعد باختياره عام 1980 م. تُرى متى سيكون للولايات المتحدة رئيس يهودي؟ بالتأكيد بعد وقتٍ طويل من تجربة السنغال. متى سيكون للولايات المتحدة رئيس مسلم؟ حين تجمع كل الأميركيين من الأصول العربية والاندونيسية والإيرانية والباكستانية والتركية وغيرها من بلاد العالم الإسلامي، ستجد أنّ عددهم يساوي عدد اليهود في الولايات المتحدة. بيد أنّ فكرة الرئيس المسلم في البيت الأبيض تبقى فكرة بعيدة في هذه الأرض التي تفصل بين الكنيسة والدولة. أما إفريقيا فقد سجّلت سابقة في عولة الرئاسة.

هل ستصبح إفريقيا الجنوبية مختبراً كبيراً للعالمية الأيديولوجية؟ هل سيتعايش النظامان الماركسيان-اللينينيّان في موزمبيق وأنجولا على نحو مثمر في المستقبل مع جمهورية جنوب إفريقيا لبرالية (رأسمالية ولكن تحت حكم إفريقي)؟ هل سيكون هناك وفاق يساري-يميني غير مبنيّ على اتفاقية نكوماتي بالتعايش القلّق مع الفصل العنصري، وإنما على أساس اتفاق متنوّز بين الماركسية المؤفرقة والرأسمالية المؤفرقة؟

في حين تؤدي إفريقيا هذا الدور العالميّ المعقّد، ربما سيظلّ العالم ينتظر أول رئيس مسلم للاتحاد السوفيتي وأول رئيس أسود للولايات المتحدة يجتمعان في قمة تُعقد في قدس تحفل بالسلام مع جيرانها، أو في بريتوريا متحررة من التعصّب العنصري.

آمين!

## الهوامش

1. للاطلاع على تنبؤ مبكر بهذا الاتجاه الديمغرافي، انظر: Seymour Topping, 'Soviet Moslems, Population Surging, Hope to Get a Bigger Piece of the Pie', *New York Times*, 16 November 1981.
2. يصعب تحديد العدد الدقيق للأقباط في مصر بما أنَّ الإحصاءات الرسمية تتجنب إجراء إحصاءات مبنية على الدين، لكنَّ مصادر الولايات المتحدة تقدّر عددهم بسبعة ملايين.
3. في عام 1958م نشر رويسن كتابه *هنا أقف* (Here I Stand. New York: Othello Association, 1958)، وذهب فيه إلى أنَّ بوكر واشنطن (Booker T. Washington) آمن أكثر مما ينبغي بتعاطف البيض الجنوبيين، في حين أنَّ السود في القرن العشرين آمنوا أكثر مما ينبغي بالبراليين الشماليين.
4. اتفاقية جرت عام 1984م بين موزمبيق وجنوب إفريقيا لإنهاء الحرب الأهلية في موزمبيق. تعهّدت جنوب إفريقيا بالتوقف عن دعم مسلّحي «المقاومة الوطنية الموزمبيقية» في موزمبيق الذي يحاربون حكومة «جبهة التحرير الموزمبيقية»، وفي المقابل تعهّدت موزمبيق بعدم تدريب مسلّحي «المؤتمر الوطني الإفريقي» للتسلل إلى جنوب إفريقيا.



## الفهرس

- الاختطاف السياسي 369-370  
 اختطاف الطائرات 369-371  
 آدم (في الكتاب المقدس) 274  
 إدورد السادس، الملك 89  
 أربنز، الرئيس 378  
 الأرجنتين 170، 307، 361  
 الأردن 257  
 إركسن، إرك 300، 306  
 الإرهاب 23، 148، 181-183، 368-377  
 إرهاب الدولة: إسرائيل 182، 376؛ إيران 377  
 الاتحاد السوفيتي 182؛ الولايات المتحدة 182،  
 377؛ جنوب إفريقيا 258-259، 379؛ فرنسا 375  
 آرون، ريمون 368  
 أرياس، الرئيس أوسكار 176  
 أرياس، خطة 176  
 إريتريا 368  
 الأزياء: التأثير الأمريكي على 195، 324-325  
 أزيكوي 329  
 إسبانيا 63، 380  
 أستراليا 243، 287  
 الاستثمار 21-22، 173  
 الاستثمار الجديد، كتاب (تأليف كوامي نكروما) 180  
 إسرائيل 25-26، 354؛ إرهاب دولة 182،  
 375؛ إنشاء 91، 99-100، 252، 279-280  
 التوجهات الفاشية في 281-283؛ الجناح اليميني  
 المتطرف في 280؛ النزعة التوسعية لـ 270-271،  
 279؛ النزعة العنصرية لـ 280؛ جيش الدفاع
- أ-  
 ابن تيمية، الإمام 128  
 أبو جهاد 376  
 أبو نضال 374  
 أبوظبي 325، 353  
 أناتورك، مصطفى كمال 19  
 الاتحاد الدولي للعلوم السياسية 402  
 الاتحاد السوفيتي: إرهاب الدولة في 182؛ الإنتاج  
 الصناعي في 131؛ الحزب الشيوعي 406؛ السكان  
 المسلمون في 363-364، 405-406؛ النزعة  
 التوسعية لدى 176؛ باعتباره قوة عظمى 168،  
 176؛ باعتباره مانحاً للمعونات الخارجية 14-  
 15، 172-173، 317؛ وأزمة الصواريخ الكوبية  
 (1962م) 79، 346، 347؛ والأسلحة النووية  
 399؛ والثورة 45؛ والصين 348؛ والعالم الثالث  
 178-180؛ والولايات المتحدة 16-17، 47،  
 182، 184؛ وجنوب إفريقيا 17؛ وحقوق الإنسان  
 403؛ وغزو أفغانستان 16، 48، 179، 182، 185،  
 368، 405؛ وفييتنام 179-180؛ وكوبا 14-15؛  
 ومبيعات الأسلحة 180؛ ونيكاراجوا 175  
 الاتحاد العالمي للكنائس الإصلاحية 246  
 الأتراك 39، 408  
 اتفاقيات الحد من الأسلحة الاستراتيجية 359  
 اتفاقية حظر انتشار الأسلحة النووية 184-185،  
 358، 359  
 إثيوبيا 97، 245، 276، 384  
 أحاديث نبوية 126، 130

الإضراب عن الطعام 288  
الأطلسي، ميثاق 43  
الإغواء الأخير للمسيح (رواية) 147  
الأفارقة (مسلسل تلفزيوني) 148-150  
الأفريقان 238، 240، 242، 243، 248، 264  
إفريقيا: الأديان المحلية في 299-300؛ الاشتراكية 389؛ التبعية الثقافية في 22-23، 328، 386؛ الترتيب الطبقي في 329؛ التعليم وتأثيره على النساء 297-298؛ الجامعات 323؛ الحروب الأهلية في 368؛ الرق 76، 81-82، 200، 220؛ الغرب 77، 97؛ المجتمع القبلي 243-244؛ المعونات العسكرية لـ 324؛ بوصفها عقبة أمام التجارة الآسيوية 73؛ تعدد الأزواج 296؛ تقليد إفريقيا الشفوي 230-231؛ حركات المقاومة 341؛ دخول الأسلحة الحديثة إلى 329؛ ضعف القدرات في الرياضيات والعمليات الحسابية 231؛ والولايات المتحدة 224-226  
أفريقان أغيرز (مجلة) 150  
أفغانستان 16، 48، 179، 182، 185، 368، 405  
الأقباط 406، 415  
أكبر (حاكم مغولي) 305  
أكتن، اللورد 178، 182، 373  
أكتوبر، حرب 1973 م 237، 280، 284  
أكينو، يينيو 304  
أكينو، كورازون 304، 308  
آلانس فرانيز، معهد 322  
ألستر: انظر أيرلندا الشمالية  
ألمانيا الديمقراطية، جمهورية 317  
ألمانيا: النازيون في 99-100، 203، 264-265، 275، 279، 281، 408؛ النزعة القومية بعد الحرب العالمية الأولى 282؛ وتصدير الثقافة 322؛ وتصدير اللغة 95. وانظر أيضا جمهورية ألمانيا الديمقراطية  
إليجا محمد 215، 409  
إليزابيث الأولى، الملكة 103  
الامبراطور جونز (مسرحة للكاتب يوجين أونيل)  
410  
الامبراطورية البيزنطية 62، 64، 391  
الامبراطورية الرومانية المقدسة 69  
الامبراطورية الفارسية 62، 391

الإسرائيلي 287؛ قوانين الهجرة في 252؛ مقارنة مع الصين 285-288؛ واستيراد الممال 250، 254؛ والأسلحة النووية 307، 310، 358؛ والتعاون النووي العراقي الفرنسي 357-358؛ والولايات المتحدة 14، 91، 201-205، 261؛ وجمهورية جنوب إفريقيا 237-259؛ وجنوب إفريقيا 285؛ وقمع الفلسطينيين 36، 286-290، 375، 376؛ ولبنان 182، 206-207، 249، 368، 373-374، 375؛ ومُردخاي فَعْتُونو 153  
اسطفانوس، القديس 60  
الإسلام 34، 136؛ الإحياء الإسلامي في العصر الحديث 92-93؛ الاقتصاد الإسلامي 115-134؛ الانتشار الجغرافي 414-415؛ التأثير الأنجلوسكسوني في 92-93؛ التوسع والانتشار 56، 62-64، 116، 391؛ الشريعة الإسلامية 35، 115، 320؛ الشيعة في 23، 92، 136، 146، 341-342، 351، 373، 376؛ العودة الجديدة لـ 51، 52-53، 96-97، 207-209، 393-394؛ الموروث الكريلاشي في الإسلام الشيعي 341-342، 351؛ النزوع الشيوعي في 66؛ تسييس الإسلام 350؛ دوره العالمي في المستقبل 362-364؛ في إيران 45، 97؛ في الاتحاد السوفيتي 363-364، 405-406، 407؛ في الهند 338، 355، 362؛ في باكستان 63؛ في مصر 19، 62؛ واقتصاد النفط 363؛ والأسلحة النووية 308، 355-358؛ والإقطاعية 116؛ والاشتراكية 130-133؛ والثورة البروتستانتية 115، 124-127؛ والفوائد على القروض 128-129، 130، 320؛ والمعونات الخارجية 321؛ والولايات المتحدة 191، 207-209؛ وامتلاك الأراضي 120، 133-134؛ وصناعة النفط 350-354؛ ومسألة الموارث 133. وانظر أيضا المسلمون السود؛ محمد؛ حركة أمة الإسلام  
الأسلحة النووية 26-27، 79، 182، 184-185، 193، 237، 263، 307-308، 348-350، 355-358، 362، 399-401، 413  
آسيا؛ النساء الزعيمات في 304-308  
الاشتراكية في العالم الثالث 180، 387، 389-391  
الإصلاح الديني، حركة 68-70، 88، 115

- الإمبريالية الغربية 72-73، 172، 279، 338  
 الأمة 130، 140، 142  
 أمة الإسلام، حركة 214  
 إمرسن، روبرت 264، 265  
 الأمم المتحدة 44-46، 81-82، 250، 252، 259،  
 333، 348، 353، 385، 386؛ الإعلان العالمي  
 لحقوق الإنسان 289؛ اللجنة الخاصة بموضوع  
 فلسطين 241؛ اليونسكو 82  
 أميركا: انظر الولايات المتحدة  
 أمين، عيدي 192، 244  
 إنجلترا، قوانين الخيانة في 141. وانظر أيضا بريطانيا  
 إنجلترا، فريدرك 41، 43، 51، 323، 387، 390،  
 392  
 الأنجلوسكسونيون 57، 77-90، 103-107  
 الأنجليكانية 89  
 أنجولا 16، 23، 178، 181، 183، 250، 260،  
 368، 371، 379، 387، 414  
 أنجولا، الحركة الشعبية لتحرير 181، 379  
 إندونيسيا 320، 345، 352، 353، 362، 368  
 أنصاري، زمير 155  
 أنطاكية، المسيحيون الأوائل في 60-61  
 الأهْلَنَّة 396، 398  
 الأوبك، منظمة 52، 297، 319، 350، 352؛  
 الأوبك، الصندوق الخاص بمنظمة 320-321،  
 331-332  
 أوتنبرج، السيدة سيمون 235  
 أوجسبرج، معاهدة (1555م) 40، 69  
 الأوروبيون؛ والتأثير في الثقافة العالمية 59-60؛  
 وتصدير اللغة 76، 188؛ ورحلات الاستكشاف 72  
 أوزبكستان 404-405  
 أوغندا 99، 192، 240، 244، 298-300، 318،  
 325، 329  
 أوكيجو، كرسنفر (محكمة أوكيجو) 162  
 أوكسفام، منظمة 172  
 أونيل، تب 175  
 أوولوو، أوبافيمي 75  
 الآيات الشيطانية، رواية (تأليف سلمان رشدي) 139-  
 165  
 إيبان، أبا 260-261  
 آينمان، أدولف 289  
 إيران 377، 393؛ إرهاب الدولة 377؛ الثورة  
 الإيرانية 45، 92، 97، 191، 209، 276، 341،  
 351، 354؛ الحرب العراقية-الإيرانية 358، 368،  
 377؛ الشاه 45، 97، 195، 276، 341-342،  
 350-351، 375، 393؛ عمليات الاختطاف  
 السياسي 377؛ والولايات المتحدة 191، 195،  
 354، 375، 377؛ ورواية الآيات الشيطانية 139،  
 154؛ وصناعة النفط 52، 352، 355. وانظر أيضا  
 الامبراطورية الفارسية  
 أيرلندا الشمالية 148-149  
 أيرلندا، جمهورية 87، 183. وانظر أيضا أيرلندا الشمالية  
 أيرلندا، جمهورية (جون ملتن) 65  
 إيزيكييل، نسيم 155  
 إيطاليا 64-65، 375  
 آينشتاين، ألبرت 216، 411  
 -ب-  
 بابل 231  
 البار، يعقوب 61  
 باستورا، إيدن 175  
 باسك، انفصالي 183  
 باكستان 92، 193، 343، 344، 345، 348، 368،  
 394؛ القيادات النسائية في 304، 308؛ والأسلحة  
 النووية 308، 355-356، 361؛ والإسلام 92؛  
 ورواية الآيات الشيطانية 139  
 باندونج، مؤتمر (1965م) 345، 349  
 باونتي (سفينة) 107  
 البترول، صناعة؛ انظر النفط، صناعة  
 البحرين 353  
 بدوي، الدكتور زكي 165  
 البرازيل 307، 361  
 برانت، تقارير لجنة 332-333  
 برانت، ولي 332، 333  
 البرتغال 384  
 برترن، وُدز، مؤتمر 86  
 برلين، آيزايا 232-233



- بوشكين، ألكزاندر 220  
 بولس 60  
 بولندا 98، 193  
 بولوك، آلان 158  
 بوليفيا 262  
 بيان الحزب الشيوعي (ماركس) 229، 390  
 بيجن، مناحيم 37، 182، 246، 247، 270، 280، 283، 376  
 بيرنشتاين، إسحاق 284  
 بيرو 169، 170  
 بيرون، إيزابيل (رئيسة الأرجنتين) 307، 308  
 بيريز، لويس رينيه 377، 381  
 بيرسترويكا 14-16، 406-408  
 يشوب، موريس 179  
 بيكر، جيمس 332  
 بيكن، فرانسيس 68
- ج-
- تاجر البندقية، مسرحية (شكسبير) 95، 408  
 تايتانك، سفينة 108  
 تايم، مجلة 196  
 التايمس الهندية، صحيفة 155  
 التايمس، صحيفة (لندن) 197، 228  
 تايوان 46، 289، 385  
 الثلاث، عقيدة 36، 67-68  
 التجديف في الدين 142  
 ترانسكري 238، 256-257  
 تركيا 19، 345  
 ترومن، الرئيس هاري 91، 182، 206  
 التسليح العالمي والجوع العالمي، كتاب (تأليف برانت) 333  
 تشاد 368  
 تشامبرلين، جوزف 99، 240  
 تشانج كاي شيك 289، 385-386  
 تشايلدرز، إرسكين 251-252  
 تشرشل، ونستون 43، 77، 341  
 تشرنوبل 184، 360  
 تشيكوسلوفاكيا 277
- البروتستانتية (المسيحية) 50، 68-69، 88-90، 106، 115، 126. وانظر أيضا الإسلام  
 بريطانيا: الثورة المجيدة في 83؛ الجبهة الوطنية في 281-  
 282؛ السلام البريطاني 78، 327، 338؛ باعتبارها  
 مانحا للمعونات الخارجية 317، 333، 347؛ حزب  
 العمال في 389؛ وأوروبا 78؛ والامبريالية 81؛  
 والثورة الصناعية 85؛ والحضور في الشرق الأوسط  
 345؛ والدمج بين الكنيسة والدولة 90؛ والمنشآت  
 النووية 360؛ وتأسيس إسرائيل 91؛ وتصدير الثقافة  
 322-323؛ وتصدير اللغة 95-96، 156-157؛  
 وفكرة الكومنولث 317، 343؛ وقوانين التجديف في  
 الدين 142  
 بعل (الآيات الشيطانية) 160، 163  
 بكين: انظر الصين  
 بلال (في رواية الآيات الشيطانية) 159-161  
 بلاستز، البروفيسور جون 389  
 بلاي، القبطان وليم 107  
 بلفور، وعد 91، 241-242  
 بليخانوف، جورج 122-123، 390  
 بن جوريون 265  
 بنجلاديش 304، 319، 325، 362  
 بندرنايكي، السيدة سيريفو 303-304، 308  
 بندرنايكي، سولومون (رئيس وزراء سريلانكا) 303  
 البنك الإسلامي للتنمية 320  
 البنك الدولي 86، 169، 171، 192، 206، 332  
 البنك العربي للتنمية الاقتصادية 320  
 البهاثيون 377  
 بوت، الرئيس 379، 380  
 بوتر، بارنت 217-218  
 بوتسوانا 255، 379  
 بوتو، بينظير 163، 304، 308، 309  
 بوتو، ذو الفقار علي 304، 308، 309، 356  
 بوذا 35  
 البوذية 59، 62  
 بورتوريكو 177  
 بورقية، الحبيب 132  
 بورما 325، 386  
 بوروندي 325

- التعذيب 327  
التعليم؛ التأثير الأميركي في 197؛ الخصومة بين  
الأفارقة واليهود حول 227؛ في العالم الثالث 396-  
397  
الثقافة في العالم الثالث 396  
تل أبيب، جامعة 285  
التلفاز؛ التأثير الأميركي في 198؛ الرقابة في مجال  
150-147  
التلمود 213-217، 227، 230  
تنجانيا؛ انظر تنزانيا  
تنزانيا 169، 295، 317، 323، 396  
التنوير 68  
توتو، دزموند 303  
التوحيد 34-48، 65-67  
التوراة 162، 164  
توكجيز، جاك 229  
توكفل، ألكسي دو 199  
تونس 374-376  
تياننمن، ميدان: انظر الصين  
تينو، المارشال 342-343، 346، 385  
تيرنر، جيمس 227، 228  
-ث-  
ثاتشر، مارجرت 103، 148، 306، 308، 332،  
333، 379  
الثقافة الرفيعة 328. وانظر أيضا النساء؛ وثورة  
الثانية الثقافية 33-52، 184  
الثورة (صحيفة) 358  
ثورة الاتصالات 73-76  
الثورة الصناعية 74، 85  
الثورة والثقافة الغربية 388-391  
ثورنر، دانييل 121  
-ج-  
الجابون 353  
الجات، الاتفاقية العامة للتعرفة الجمركية والتجارة  
168  
جارسيا، الرئيس ألن 170  
جارفي، ماركوس 409
- جاكسن، جي 407  
جاكسن، مايكل 197  
جالبيرث، جون كيث 85  
جالفارو، هنريك 371  
جاليليو 68  
جاما، فاسكو دي 73  
جامايكا 179  
جان دارك 298، 299  
جبهة التحرير السوداء 228  
جبهة تحرير موزمبيق 295، 380، 415  
الجلودور، رواية ألكس هيلي 93، 161  
جرامسوف، جنادي 16  
جروتوس، هوجو 381  
الجزيرة ألبا الرجل الأسود، كتاب (تأليف بارنت بوثر)  
217  
جرينادا 179، 192  
جرينيس 152-153  
الجزائر 42، 298، 333، 340، 353، 368  
الجزر العذراء 177  
جزيرة الثلاثة أميال 184، 360  
جستينيان الأول، الامبراطور 142  
الجماعة الأوروبية 152-153  
جمعية الاستعمار الأميركية 93، 203  
الجمعية الملكية 50  
جمعية الهوية الألمانية في الخارج 322  
الجنذر، أدوار 293-309  
جنسن، آرثر 217  
جنوب إفريقيا للحديد والصلب، مؤسسة 262  
جنوب إفريقيا، جمهورية 25-26، 46، 178؛ إرهاب  
الدولة في 249-250، 378؛ البانتوستانات 239،  
256؛ التدخل في موزمبيق 379-380، 415؛  
الفصل العنصري في 73، 237-261، 310؛ الفصل  
بين الجنسين 295، 301، 310؛ حركات المقاومة  
341؛ حزب العمل الملون 239؛ قانون الآداب  
239؛ قانون التسجيل السكاني 239؛ قانون تعليم  
البانتو 239؛ قانون مناطق الجماعات 239؛ قانون  
منع الزواج المختلط 239؛ مستقبل 412، 413؛  
وإسرائيل 237-261، 285؛ واستيراد العمالة

- خ-  
 خالدة ضياء 304  
 خان، الدكتور عبد القدير 357-356  
 خديجة، السيدة 127-126  
 خروشوف، نيكيتا 348  
 الخميني، آية الله 38، 40، 139، 151-153، 164، 165، 393  
 الحياة 140-142
- د-  
 الداخل، عبد الرحمن 63  
 دار الإسلام 37، 38، 48  
 دار الحرب 37، 38، 48  
 دارلنجن، سيريل دين 219  
 دارون 94، 219  
 الدارونية الاجتماعية 275  
 دالاس (مسلسل تلفزيوني) 198  
 داي برجر (صحيفة) 261  
 دابنستي (مسلسل تلفزيوني) 198  
 الدراسات الإفريقية 224-225  
 الدكان هيرالد، صحيفة 155  
 دكشت، ج.ب 155  
 دكس، جون فوستر 347  
 دنج شياوينج 271  
 دُو، صمويل 204  
 دويتشك، ألكساندر 277  
 دوبيوز، ولیم 223-224، 409  
 الدورة، منشأة الأبحاث النووية في منطقة 358  
 الدولة الأموية 63، 136  
 الدولة العباسية 63، 106، 136  
 الدولة؛ الطبيعة الذكورية لـ 102-104؛ سيادة 39، 65، 100-104، 108، 338، 383، 385  
 دوما، ألكساندر 220  
 دون، جون 185  
 دياز، بارثولوميو 73  
 ديان، موشي 253  
 ديجول، شارل 77  
 دير ياسين، مذبحة 251، 259
- 256-257؛ والأسلحة النووية 26، 310، 412؛  
 والاتحاد السوفيتي 17؛ والولايات المتحدة 192، 378  
 جنيف، اتفاقية 252، 381  
 الجهاد الإسلامي 56، 58  
 الجهاد الإسلامي، حركة 373، 376  
 جواتيالا 176، 378  
 جودي، جاك 231  
 جوديلير، موريس 121  
 جورباتشوف، ميخائيل 13، 269، 287، 404، 406  
 جورج الثالث، الملك 141  
 جولاي، روبرت 19  
 جولدوتتر، السيناتور باري 175  
 جيروزاليم بوست (صحيفة) 150  
 الجيش الجمهوري الإيرلندي 148، 183-184  
 جيفرسن، تومس 84  
 جيل، الدكتور روبرت 360
- ح-  
 حتشيسوت 308  
 الحج 136  
 الحرب الأفريقانية 248  
 حرب الأيام الستة 284، 368  
 الحرب البيولوجية 39  
 حرب الثلاثين عامًا 41، 69  
 حرب السويس 1956 م 80، 256، 343، 345، 368  
 الحرب العالمية الثانية 86-87  
 حرب العصابات 368-370  
 حرب يونيو/ حزيران: انظر حرب الأيام الستة  
 حركة دراسات السود 213، 214، 221، 224، 234  
 الحروب الصليبية 51  
 حزب الله 376، 377  
 الحسبة 128  
 الحضارة، تعريف 57  
 حقوق الإنسان 194، 326-327، 330، 403  
 حلف بغداد 345  
 حواء عُثمان تآكو 299

ريجين، الرئيس رونلد 182، 192-194، 207، 332،  
378، 333

ريكاردو، ديفد 84

رينو وورير، سفينة 152

-ز-

الزُنُوجَة 221-229

-س-

ساير، بنحاس 253-254

السادات، أنور 373

سافمي، جونس 183، 379

السامية، الشعوب 55-64، 96-98

سانتا ماريا، سفينة 371

الساندينستا 175، 368، 378

السيط الثالث عشر، كتاب (تأليف آرثر كويستلر) 202

ستالين، جوزف 394

ستكي، شترلنج 223-224

السَّي، (طقس هندي) 305

الستاجراها 337، 339، 340، 344، 364

ستيم، روبرت 373

ستيفنسن، روبرت لويس 411

سرحان، سرحان 370

سريلانكا 303، 307-308

السعودية، المملكة العربية 320، 352، 371

سكوتلندا، قوانين التجديف الديني في 142-143

السلفادور 175، 179، 378

سمتس، جان 264

سميث، آدم 84

سميث، آدم 85

سينج، كوشوانت 155

سنجور، ليوبولد 213، 221-222، 223، 329،

414

السنگال 320، 414

سنو، تشارلز بيرسي 218

سوازيلند 255، 256

السودان 230، 245، 276، 368

سوريا 256، 260، 265، 373

ديكارت، رينه 68، 117، 214

ديني يامامبا 223

-ذ-

ذي إندين بوست، صحيفة 155

-ر-

راجنسي، أميتشند 239

الأسبالية 71، 76-80؛ الانتشار الجغرافي لـ 413-

414؛ الطبيعة الذكورية لـ 104؛ العالمية 168-

169، 180؛ القدرة الإنتاجية العالية لـ 171-172؛

صعود 50، 127؛ والامبريالية 180؛ والعمل الخيري

الخاص 316-317؛ وسيادة الدولة 100-101،

106

رامان، ف. 155

رايت، بيتر 148

الرب 35، 36، 45، 49، 51، 61، 65-66، 293.

وانظر أيضا الله؛ يَهْوَه

الربا 128-130، 133

رشدي، سلمان 139-164

الرق 81، 93-94، 120، 200، 203، 232، 233

الرقابة 140-141، 147-150

رمضان، شهر 132

روبرتس، جون مورس 270

رويسن، بول 409

روفر، الملك القوطي 63

روديسيا: انظر زيمبابوي

روزفلت، فرانكلين 43، 85

روزنبرج، يوليوس وإيثيل 141

روسو، جان جاك 68

روسيا: انظر الاتحاد السوفيتي

روكفلر، مؤسسة 172

رولينج، برنارد فيكتور ألويسوس 38

الرومانية، الامبراطورية 60، 61

الرومانية، الكاثوليكية 89-90

روميرو، المطران أوسكار 378

روي، أشيم 155

الرياضيات 123، 231

- صقلية 64-65  
صندوق أبوظبي للتنمية الاقتصادية العربية 319  
الصندوق السعودي للتنمية 319-321  
الصندوق العربي للتنمية الاقتصادية والاجتماعية 320  
الصندوق الكويتي للتنمية الاقتصادية العربية 319  
صندوق النقد الدولي 86، 168-169، 192، 332  
صندي تايمس، صحيفة (لندن) 263-264  
الصومال 299  
الصين، جمهورية الصين الشعبية 173، 277؛ الإقصاء من الأمم المتحدة 46-47؛ الثورة الثقافية في 270، 277-278؛ العزلة السياسية 326، 385-386، 394؛ الغزو الصيني للهند 346-348؛ المسيرة الطويلة في 271-272، 273؛ جيش التحرير الشعبي 287؛ مظاهرات بكين (1989م) 269، 277-278؛ مقارنة الصين وإسرائيل 285-289؛ والأسلحة النووية 346، 348-349، 355؛ والاتحاد السوفيتي 348
- ض-
- الضفة الغربية 375. وانظر أيضا إسرائيل؛ الفلسطينيين
- ط-
- الطاقة النووية، حوادث استخدام 184، 360  
الطعام والشراب، التأثير الأمريكي في 196  
الطهرانية 50
- ع-
- العار، رواية (تأليف سلمان رشدي) 162  
عبدالله، الدكتور سيد 331  
عبدالنصر، الرئيس جمال 318، 343، 345، 385  
العثمانية، الامبراطورية 92، 384  
عدم الانحياز 342، 343، 344-349، 364، 385  
العراق 345، 352، 357-358، 361، 368، 377  
العرب 55، 57، 62-64، 99-100، 123؛  
بوصفهم مانحين للمعونات الخارجية 319-321؛  
والدعاية 372؛ والقومية العربية 245-246؛  
والمهجمة العسكرية على إسرائيل عام 1948 251.  
وانظر أيضا الفلسطينيين  
عرفات، ياسر 247، 374
- سوريه كنال، جان 121  
سوكارنو، الرئيس 345، 349، 385  
سوموزا، الرئيس 175، 368، 378  
السويد 317، 360  
سويسرا 369-370  
السياسية، القرصة 371، 374  
الشيخ 304، 349  
سيراليون 93، 318  
سيزير، إيمي 220، 221  
سيسكي 257  
ميلاسي، هيل 97، 276  
ميلان: انظر سري لانكا  
سيبي، ستومبي موكيتسي 302
- ش-
- شابيرو، هارولد 150  
شاربفل، مذبحة 249  
شاستري، لال بهادور 304  
شامير، إسحاق 270، 280، 283، 288، 376  
شاه إيران: انظر إيران  
شترأوس، ليفي 233  
شحاتة، الدكتور إبراهيم 331  
الشرعة الإسلامية، مجلس 165  
شعب الأكوبي 298  
شعب اللوداجا 231  
شعب كاريرا 243  
شكسبير، وليم 39، 95-96، 143-144، 202، 217، 232، 290، 324، 408، 410  
الشمال والجنوب؛ العلاقات بين 18؛ فجوة ثقافية بين 13  
شو، جورج برنارد 404  
شوكلي، وليم 235  
شيزنو، جان 121  
الشیطان 65-66، 144  
شيلينج، توماس 182
- ص-
- صائد الجواسيس، كتاب (تأليف بيتر رايت) 148

الخارجية 317؛ وإرهاب الدولة 376؛ والتفانة  
التربية 357-358؛ والعراق 357-358؛  
وانفصالي باسك 183؛ وتصدير الثقافة 22، 322؛  
وتصدير اللغة 95؛ وسفينة رينبو وورير 152-153؛  
ومبيعات الأسلحة 262  
فرويد 216، 411  
فريدرك، كارل 388، 389، 392  
فريدمن، ملتن 85  
الفصل العنصري (apartheid): انظر جنوب إفريقيا  
القضاء، استكشاف 56  
فضل الله، الشيخ محمد حسين 376  
فَعْتُونُو، مُردخاي 153، 263-264، 359  
الفيلين 177، 304  
فلسطين: انظر إسرائيل  
الفلسطينية، منظمة التحرير 17، 278، 290، 372،  
373، 376-377، 378  
الفلسطينيون 23، 100، 249، 250-251، 254،  
257، 259، 269، 279-280، 286، 288،  
370، 376؛ اختطاف الطائرات 369-370، 371؛  
الانتفاضة 269، 277، 283، 286، 287-289  
الفن، التأثير الأمريكي على 197-198  
فوردي، مؤسسة 172  
فورمن، جيمس 228  
فوكلند، حرب (1982م) 103  
فولتير، فرانسوا 68  
فير، ماكس 49، 70، 106، 126، 301، 338  
فيتنام 16، 174، 179، 316، 367، 387  
فين، شين 148

#### ق-

قانون السيادة (في إنجلترا) 89  
قبرص 48، 376  
القدس، المسيحيون الأوائل في 60-61  
القذافي، معمر 38، 151  
القرآن الكريم 143-145، 157، 164، 165  
القرصنة السياسية 371، 374  
قسطنطين، الامبراطور 38، 60، 61، 66  
القوطية، الامبراطورية 63

عصبة الأمم 81-82، 385  
عُطيل، مسرحية (شكسبير) 95، 408، 409  
عقوبة الإعدام 140  
العلم، صعود 50  
العلمانية 40-42  
عُمان 353  
عمر بن الخطاب 135  
العمل الخيري الدولي، انظر المعونات الدولية  
عملية موسى 245  
عن الأبطال، (كتاب من تأليف توماس كارلايل) 276  
عن المسألة اليهودية (ماركس) 272  
عتيبي، عملية (1976م) 372  
العنصرية 73، 75، 76، 94، 159، 161، 200،  
216، 229-231  
العهد الجديد 66، 125  
العهد القديم 66، 125، 246، 275

#### غ-

الغارديان، صحيفة 197  
غانا 75، 149، 168، 220، 231، 318، 340  
غاندي، المهاتما 57، 74، 92، 276، 300، 306-  
307، 338-339، 340-341، 342، 364  
غاندي، إنديرا 92، 304، 306-307، 308، 333  
غاندي، راجيف 92، 155  
الغرر: انظر الميسر  
غزة، قطاع 375. وانظر أيضا إسرائيل؛ والفلسطينيون

#### ف-

الفاتيكان 247  
فالدمان، الحاخام إليعازر 284  
فالدهايم، كُرت 47  
فايرستون، مطاط 204  
فردريش العظيم 276  
الفردوس المفقود (جون ملتن) 34-35، 65-66،  
144، 145  
القرنجة 64  
فرنسا: الثورة الفرنسية 45، 71، 81-82؛ الجبهة  
الوطنية في 281-282؛ بوصفها مانحا للمعونات

في تحرير أميركا اللاتينية 179؛ والاتحاد السوفيتي  
15-14

كُور، مؤسسة 262

كورنيل، جامعة 162، 227-228

كوري، جون 149، 150

كوريا 276، 319؛ إسقاط طائرة ركاب مدنية 16-

17؛ الحرب الكورية 47، 368

كوريا الجنوبية: انظر كوريا

كوريا الشمالية: انظر كوريا

الكوكاكولا 196

كوليس، كريستوفر 73

كونتا كيتي (شخصية في رواية جذور) 159، 161

الكوترا 23، 176، 183، 379

الكونجو: انظر زائير

كونفوشيوس 275، 290، 394

كوهين، موريس 241

كوستلر، آرثر 202، 259

كيسنت، السير روجر 141

كيشيان، جوزيف 369

كيمبرج، جامعة 50

كيندي، الرئيس جون 152، 347

كيندي، روبرت 370

كينز، جون ميري 85

كينيا 99، 196، 294، 368، 397

كينياتا، جومو 22، 185-186

-ل-

لاتران، تجمع (1139م) 39

لاورو، أكيلى 374

الليبرالية 82، 84

لبنان 23، 182، 206-207، 249، 259، 260،

368، 373-374، 375، 376

اللجنة الطلابية التنسيقية اللاعنفة 228

اللغة الصينية 156

اللغة العالمية 156-157؛ سياسة 24

لَكونا، أليس 298-299

لندن، جامعة 323

لنشين، أليس 299، 300، 339

القومية الأفريقية 238

القومية، في العالم الثالث 180

القوميون الأفريقيون: انظر الأفريقان

القوى العظمى 167-183

-ك-

كاثرين الأراجونية 88، 89

كارتر، الرئيس جيمي 192، 194، 195، 326-327،

332، 375، 379

كارلايل، توماس 276

كارمايكل، ستوكلي 409

كاسترو، فيدل 151، 179، 348، 368

كالفن، جون 70-71، 88، 115، 126، 127

الكالفنية 49، 127-128

كاليفورنيا 78

كاليغولا، فرانك 329

كامب ديفد، اتفاقية (1978م) 256، 373

كانكون، مؤتمر 333

كاوندال، الرئيس كينيث 75، 169، 300، 301، 339-

340

كبلنج، رُديرد 36، 43-44، 94، 159

الكتاب المقدس 125، 143، 145، 157. وانظر أيضا

العهد القديم؛ العهد الجديد

كروخال، نَحيان 273

كرومول، أوليفر 276

كشمير 350

كفاحي، كتاب (هتلر) 158، 161-162

كلجوتكر، جان 155

كلنجوفر، ليون 374

كمبوتشيا 59، 368

كمبوديا: انظر كمبوتشيا

الكنائس الهولندية الإصلاحية 238، 245

كينج-كرين، لجنة 265

كو كلوكس كلان 281

كوبا؛ أزمة الصواريخ 1962م 79، 346، 347؛

باعتبارها أحد مانحي المعونات لإفريقيا 317؛ دور

القوات الكوبية في أنجولا 16، 178، 379؛ دورها

- لنكن، أبراهام 200، 201  
الله 45  
الريافتشر 284  
لوتولي، ألبرت 303  
لوثر، مارتن 68، 88، 115، 126  
لورنس العرب 92  
لوسيفر: انظر الشيطان  
لوك، الدكتور روفان 54  
لوك، جون 68، 84  
لومبا، كتيمة 300، 301  
لوموند، صحيفة 197  
اللؤو، جماعة 294  
لويس الرابع عشر، الملك 69  
ليبوفتش، البروفيسور يشعياهو 282  
ليبيا 183، 205، 353، 357، 374، 394، 397  
ليبيريا 93، 202-205، 384  
ليسوتو 379  
لينين، فلاديمير 131، 180، 323، 394  
ليو العاشر، البابا 68
- م-
- مابوفتش، جولدا: انظر مائير، جولدا  
ماججي ماججي، حرب 1904-1905م 299، 341  
مارتل، شارل 64  
مارشال، الجنرال جورج 206  
مارشال، خطة 86، 205-206  
ماركس، كارل 51، 53، 84، 87، 115، 116، 117،  
173-174، 216، 323، 387، 390، 392-393،  
394، 410، 413؛ والامبريالية 42-43؛ والتراث  
اليهودي 37، 96، 149، 230، 271، 272-274،  
404، 411؛ والدين 45  
ماركس، مائير هاليفي 272  
ماركس، هنريش 272  
الماركسية 51-53، 96-97، 207-209، 271،  
275؛ الانتشار الجغرافي لـ 413-414؛ مقارنة  
الإسلام 51؛ والاقتصاد الإسلامي 120-135؛  
 والتراث اليهودي-المسيحي 405؛ والنظام العالمي  
386-391
- ماركوس، فرديناند 304  
مارلو، كرسْتَفَر 144  
مازيني، جوزيبي 238  
ماسيندي، إلابجا 223  
ماشيل، سامورا 295  
ماكس أمان، آمي 158  
مالان، الدكتور 237، 264  
مألّس، تومس 85  
مالطا 374  
مالك، الإمام 133  
مالكولم إكس 160، 161، 208، 215، 410  
مالي 319  
ماليزيا 319، 325  
مانديلا، نلسون 301  
مانديلا، وفي 301-303، 310  
مانلي، مايكل 179  
ماهوند (في رواية الآيات الشيطانية) 145-146،  
159-160، 163  
ماونسي تونج 271، 273، 274، 290، 323، 326،  
385، 386، 394؛ زوجة 307  
مائير، جولدا 103، 307، 308، 310  
المبادئ الخمسة للتعايش 349  
مبيعات الأسلحة؛ الاتحاد السوفيتي 180؛ الولايات  
المتحدة 181؛ فرنسا 262  
المجاعة 18  
المجر 240  
المجلات الإخبارية، التأثير الأمريكي على 196-197  
مجلس الأئمة والمساجد (بريطانيا) 165  
المجلس البريطاني 322-323  
المجلس العالمي للكنائس 321  
مجلس الغذاء العالمي 18  
محاكم التفتيش الإسبانية 64  
محكمة عادلة، الحق في 327  
المحكمة الدولية: انظر محكمة العدل الدولية  
محكمة العدل الدولية 176، 403  
محمد علي بوجرا، (باكستان) 345  
محمد علي، (مصر) 19-20  
محمد علي، الملاك 208



- محمد، النبي 35، 62، 106، 115، 118، 125،  
155، 159، 163، 413؛ أزواج النبي 126-127،  
146-147؛ والإعلان عن البضاعة 130؛ والتحكم  
بالأسعار 128؛ والربا 128-129؛ والقرآن 143-  
145؛ واليهود 128، 130؛ وطبقة التجار 126-  
127؛ ونظام العمالة بالأجرة 134  
المدينة المنورة 136، 163، 352  
المرابطون 63  
المرأة 101-103، 104-105؛ بوصفها قائدة في  
جنوب آسيا 304-308؛ دورها في المجتمع الريفي  
293-294، 295، 309-310؛ عسكرة 299  
المرأة، حركة 56  
مرسوم ميلانو (313م) 61  
مريم العذراء 147  
المسلمون السود 208، 214، 215  
المسلمون: انظر الإسلام  
المسيحية 34، 45، 52-53، 97، 404؛ الانتشار  
الجغرافي لـ 413-414؛ التقليد الفدرالي في 167؛  
التوسع 160؛ والتأثير العالمي 135؛ والطبيعة الأثوية  
300  
المشروعات التنموية، تفضيل المراكز الحضرية في 328  
مصدق، محمد 351  
مصر 19-20، 62، 318، 331، 345، 354، 359،  
391، 397، 406  
مظاهرات الطلاب 276-277، 286-289  
المعنونات الدولية 14-15، 172، 315-331؛  
المحتوى الثقافي لـ 321-329  
مكة 163، 352  
المكسيك 170، 177  
مكليان، ديفس 272  
مكملن، هارولد 347  
مكتنار، روبرت 317، 332  
مكيا فيلي، نيقولا 372  
مل، جون ستورث 41، 44، 53، 230  
ملين، جون 55-56، 65-66، 144، 145  
منشأة ديمونة النووية 358  
منظمة العمل الدولية 82  
مواجهة جبل كينيا، كتاب (تأليف جوجو كينيا) 222
- موبوتو، الرئيس 169، 317، 368  
المؤتمر الدولي الثاني للمُسْتَفْرَقِينَ، (دكار 1967م) 224  
مؤتمر الشعوب الإفريقية 340  
مؤتمر الوحدة الإفريقية 17  
المؤتمر الوطني الإفريقي 17، 262، 379، 415  
موجاي، روبرت 295، 380  
الموحدون 63  
موزمبيق 131، 255، 260، 295-296، 318،  
371، 379-380، 387، 414، 415  
الموزمبيقية، المقاومة الوطنية 295، 380، 415  
مؤسسة التنمية الدولية 86، 192، 206  
موسى، شريعة 142  
مُوسِيقِي، يُوسُفِي 298، 299  
الموسيقى، التأثير الأميركي على 197  
مونتيبيوري 242، 243  
مونزو، مبدأ 79، 384-385  
مونود، جاك 224  
مويني، علي حسن 169  
الميسر 130-131  
ميلوتي، أمبرتو 119  
ميونخ، دورة الألعاب الأولمبية 1972م في 375  
-ن-  
النااتو، حلف 344، 345  
ناركيس، عوزي 229  
النازيون: انظر ألمانيا  
الناصر لدين الله، عبدالرحمن 63  
ناميبيا 16، 178، 255، 256، 341، 379  
ناندي، فسكر 155  
نبار، فريندا 155  
النظام الأبوي (البطريكي) 65  
النظام الاقتصادي العالمي الجديد 332، 337، 353،  
365  
النقط، صناعة 124، 205، 350-352، 354، 393  
نكروما، كوامي 74، 180، 329، 340، 343،  
346-347، 385  
نكسن، الرئيس رتشرد 65، 269، 359  
نكوده، مجلة 284

هندوراس 175  
 الهندوسية 305، 364؛ تأثير الأنجلوسكسونيين في  
 92؛ والموروث اليوجي 340، 341، 342؛ وعدم  
 الانجيز 337، 342، 344-346، 356  
 الهندية، اللغة 156-157  
 هنري الثامن، الملك 88-89، 115، 126-127  
 هنري السادس (ج1)، مسرحية شكسبير 39  
 هويز، توماس 37  
 هوينسن، جون 85  
 هوجرت، ماثيو 227  
 هوك، روبرت 287  
 هولندا 246-248  
 هونج كونج 289  
 هي، مارجرت جان 294-295  
 هيجل 272، 273  
 هيروشيا 79، 182، 205  
 هيلي، ألكس 93، 161  
 هيوم، ديفد 68

## -و-

واجد، شيخة حسينة 304  
 وارسو، حلف 277  
 واشنطن بوست، صحيفة 197  
 واشنطن، اتحاد التفزة التعليمية في 149  
 واشنطن، بؤكر 415  
 وايزمان، حايم 265  
 وايزمان، معهد 358  
 الوزير، خليل: انظر أبو جهاد  
 وستفاليا، صلح (1648م) 41، 69، 99-101، 245  
 الوكالة الدولية للطاقة الذرية 349  
 الوكالة اليهودية 229، 241  
 الولايات المتحدة: إرهاب الدولة في 182، 378؛  
 الإنتاج الصناعي في 131؛ التأثير الأمريكي في الثقافة  
 العالمية 96، 195-198؛ الثورة الأمريكية 81، 83،  
 174، 384؛ الدور المستقبلي للشود في 410-413؛  
 الرقابة في 148-149؛ العنصرية في 72، 199،  
 200، 228-229، 407، 409؛ الفصل بين الكنيسة  
 والدولة 90، 199؛ القوة الاقتصادية لـ 86، 192؛

نكوماتي، اتفاقية (1984م) 414  
 النميري، الرئيس جعفر 276  
 النسوية: انظر حركة المرأة  
 نهرو، جواهر لال 92، 304، 308، 339، 342،  
 343، 344، 345، 346، 355، 364، 385  
 النهضة الأوروبية، حركة 68-69  
 نوبل، جائزة 217، 303، 411  
 نوح (الكتاب المقدس) 274  
 النوير، قبائل 230  
 نيجيريا 297، 353، 368  
 نيريري، الرئيس جوليوس 56، 169، 317، 329،  
 390، 408  
 نيكاراجوا 23، 175، 176، 179، 183، 192،  
 368، 378  
 نيوتن، إسحاق 68، 216  
 نيوزويك، مجلة 196  
 نيوزيلندا 153  
 نيويورك تايمس، صحيفة 149، 197

## -ه-

هانشيت، جون 227، 228  
 هارفرد إديوكيشن ريفيو، مجلة 217  
 هارلم، نهضة 223  
 الهامشية العلمية للشود 218-221، 232، 233  
 هتلر، أدولف 158-159، 162، 202، 229، 247،  
 408  
 هتلر، كتاب من تأليف آلان بولوك 158  
 الهجرة 163  
 هرتزل، ثيودور 99، 240-241  
 الهند 163، 239، 304، 338؛ التمرد الهندي 174؛  
 السكان المسلمون في 349؛ الغزو الصيني للهند  
 346-348؛ طقس إحراق الأرملة 305؛ والأسلحة  
 النووية 306، 307، 308، 346، 347-348،  
 356؛ والثقافة الغربية 394؛ والعهد المغولي 305؛  
 والمساهمة في الثقافة العالمية 59؛ ورواية الآيات  
 الشيطانية 155-156؛ ومكانتها كقوة عظمى في  
 المستقبل 362، 363. وانظر أيضا الهندوسية  
 هندوكس، أكن 239

يوس فينسز، السفينة 16  
 يوحنا الثامن، البابا 64  
 يورنكو، شركة 356  
 يوليوس قيصر، مسرحية شكسبير 217، 290  
 يونيتا 23، 183، 379

النزعة التوسعية لدى 78-79، 177؛ النزعة المكارثية  
 في 409؛ باعتبارها قوة عظمى 167، 174-179؛  
 باعتبارها قوة مستهلك عالمية 192؛ باعتبارها مانحا  
 للمعونات الخارجية 14، 316، 326؛ باعتبارها  
 مُصدراً للتقانة 193، 198؛ قوانين الخيانة 141،  
 145؛ موقفها من الإرهاب 23؛ وأزمة الصواريخ  
 الكوبية (1962م) 79، 346، 347؛ وأميركا  
 الوسطى 174-176، 179، 183، 192، 193،  
 378؛ وإسرائيل 14، 91، 201-204، 261؛  
 وإفريقيا 224-225؛ وإيران 191، 351، 377؛  
 واختطاف فؤاد يونس 154؛ والإسلام 191، 207-  
 208؛ والاتحاد السوفيتي 14-15، 47، 192،  
 193؛ والعالم الثالث 191-205؛ والماركسية 207-  
 208؛ وتصدير اللغة 192؛ وجنوب إفريقيا 193،  
 378؛ وصعود العلم الحديث 50؛ وفيتنام 16، 179،  
 316؛ وكالة المخابرات المركزية (السي آي ايه) 351،  
 358، 376؛ ومبيعات الأسلحة 181  
 ولسن، الرئيس 265  
 ولكنسن، بول 381

### -ي-

اليابان 52، 411، 413؛ إصلاح مييجي 19، 384؛  
 القوة الاقتصادية 86؛ وحادثة القمع في ميدان تيانمن  
 287

يسوع 35، 44، 61، 66، 97، 157، 274، 404  
 يعقوبوفتش، الحاخام عمانوئيل 142  
 اليهود 24، 25، 36، 55، 91، 149-150، 202-  
 204؛ الإسهام الفكري لـ 214-219، 232، 404،  
 410-411؛ الاضطهاد النازي لـ 246-247،  
 408؛ التمييز العنصري الانتقائي ضد 232-233؛  
 الخصوصية الجنسية لـ 244؛ باعتبارهم الشعب المختار  
 273، 275؛ والحملات الدعائية 372؛ والخروج من  
 مصر (الكتاب المقدس) 270-271؛ والشود 226-  
 229؛ والمسيح المنتظر 273؛ والمسيحية 59؛ والنبي  
 محمد 128، 130؛ يهود الفلاشا 245؛ يهود كايبنج  
 244. وانظر أيضا اليهودية  
 اليهودية 36، 59، 66، 91-92. وانظر أيضا اليهود  
 يَهُوَه 36



